El pensamiento iconoclasta de Max Stirner

EDITORIAL
EL BOZAL DE LA LOGICA

"El pensamiento iconoclasta de Max Stirner"
de Darin McNabb (2025)

www.lafondafilosofica.com

Indice

Primera parte	3
Segunda parte	7
Tercera parte	14
Cuarta parte	19
Referencia	27

Edición

Rene Mostrenco

www.elbozaldelalogica.blogspot.com

elbozaldelalogica@gmail.com

Primera parte

Si te interesa la filosofía, más que nada te interesa tener una filosofía. ¿Cuál es tu filosofía? Hasta las corporaciones tienen su propia filosofía. Desde luego, los filósofos profesionales tienen su filosofía– uno va con la fenomenología, otro es hegeliano y otro es partidario del pragmatismo. Fichte dice en alguna parte que "el tipo de filosofía que uno elige depende del tipo de persona que uno es". Por un lado, me gusta mucho esa afirmación porque muestra muy claramente el lado humano demasiado humano de la filosofía, que el criterio que determina la filosofía de uno no es tanto algo enrarecido, como la verdad, sino algo muy humano, como los gustos y predisposiciones de la personalidad.

Por el otro lado, todo eso de elegir una filosofía, de tener una filosofía, me hace ruido. No sé tu definición de 'filósofo', pero para mí algo de 'iconoclasta' debería incluir. ¿Qué filosofía tenía Sócrates? No Platón, sino el Sócrates de los tempranos diálogos aporéticos. Ninguna. En ninguno de ellos lleva Sócrates a sus interlocutores a cierta posición filosófica. Terminan siempre perplejos, de hecho, algo molestos. Pues por eso le llaman a Sócrates el tábano, esa mosca grande que molesta a los caballos. Y ni se diga Diógenes. El molestaba a los atenienses no sólo intelectual sino social y moralmente. Se masturbaba en público y vivía como un perro en la calle.

A lo que voy es que la filosofía, en vez de tenerla como una mascota que te hace sentir bien, debería molestarte, debería sacudir un poco tu comodidad. Los filósofos hoy en día no hacen eso, ni remotamente; ya son bien domesticados.

Un filósofo que no decepciona en este sentido es Max Stirner. La primera vez que yo vi el nombre de Stirner, que sabía de su existencia, fue cuando abrí una copia de *La ideología alemana* de Marx y Engels. Es un libro bastante gordo y me sorprendió mucho ver que la mitad de ese gran tomo estaba dedicado a una crítica del pensamiento de Stirner. Marx criticaba a mucha gente de su época pero nadie recibió ni remotamente la atención que prestó a las ideas de Stirner. Si al gran Marx le preocupaban estas ideas lo suficiente como para dedicar tanto espacio a refutarlas, obviamente yo quería saber más de Stirner. Empecé a leer el texto de Marx pero pronto me di cuenta que no iba a poder entenderlo sin conocer directamente el pensamiento de Stirner. Busqué su obra principal que se llama *El único y su propiedad* (título bastante raro) y entendía incluso menos. Así que, ahí dejé el asunto. Muchos años después me topé con un ensayo muy interesante sobre Stirner, entonces decidí volver a intentar leer su libro y con la ayuda de unos especialistas en su pensamiento, por fin lo logré.

La verdad, es bastante interesante su pensamiento. En 1843, Marx escribió una carta a un colega donde en alguna parte menciona la tarea que en ese momento le toca a la filosofía. Esa tarea, dice, "es la crítica despiadada de todo lo existente". Me gusta mucho esa frase porque es cierta. La filosofía critica; no acepta ninguna cosa, ninguna creencia, sin examen. Marx fue bastante crítico en ese sentido, pero la verdad Max Stirner lo fue a lo mejor incluso más. Nunca he leído un autor tan despiadado en su crítica. Si viviera hoy en día sería quizá un trol ya que no dejaba en paz a ningún autor, ninguna ideología, ninguna vaca sagrada– todo era objeto de su crítica y burla.

¿Que es lo que critica? En términos generales podríamos decir que critica esencias; desde las ideas platónicas hasta cosas como los derechos humanos de hoy en día. Fue Platón quien dio a Occidente la pauta para la conducta del filósofo. Es quien cuestiona el mundo del sentido común para postular detrás o más allá de ese mundo el mundo verdadero. Ahí en este último se halla la esencia de aquél, sea esa esencia las Ideas, Dios, el Hombre, el sujeto trascendental, el sujeto revolucionario, etc., etc. Stirner no es el único que critica esencias; Aristóteles por ejemplo criticó las ideas platónicas. Sin embargo, no las eliminó del todo de su propio sistema, sólo las pasó del trascendente mundo inteligible a la forma de las cosas mismas. Y así sucesivamente a lo largo de la historia de la filosofía

los filósofos sólo han sustituido una esencia por otra, hasta llegar a Stirner mismo. La diferencia que Stirner marca con respecto a la tradición es que no plantea ninguna esencia, ninguna cosa que muchas cosas comparten en común, sino que plantea algo absolutamente particular, totalmente único pues, y por tanto el nombre de su libro– *El único y su propiedad*.

Stirner publicó su libro en 1844. Desde entonces, ha sido representado (o tachado) como nihilista, existencialista, anarquista, libertario, fascista, ateo, e incluso santo. Edmund Husserl habló una vez del "poder seductor" del libro de Stirner. Habermas, por su parte, condenó "lo absurdo de la furia de Stirner". Leszek Kolakowski, filósofo polaco, dijo que comparado con Stirner "incluso Nietzsche parece débil e intrascendente". Y Hans Heinz Holz, filósofo marxista alemán, advirtió que "si las ideas de Stirner se hicieran realidad, conduciría a la destrucción de la raza humana". En su libro *Ecce Homo*, Nietzsche dijo "No soy un ser humano, soy dinamita". Pues, si frente a Stirner Nietzsche parece débil, ¿qué ha de ser Stirner– una bomba nuclear? Bueno, no nos aceleremos. Vamos por pasos, viendo primero el contexto en el que Stirner vivió y escribió.

En la *Filosofía del derecho*, Hegel dice que la filosofía es su tiempo captado en pensamientos. La filosofía de Stirner no es excepción. El tiempo en cuestión, en el que pensó y escribió su filosofía, son los 10 o 15 años después de la muerte de Hegel en 1831. Lo que caracterizaba este tiempo era la lucha por la interpretación y el legado del pensamiento de Hegel. Había dos facciones, una conservadora, llamada los viejos hegelianos o los hegelianos de derecha, y una liberal, los así llamados jóvenes hegelianos o hegelianos de izquierda. Para los viejos hegelianos, la historia ya había llegado a su fin; todo obstáculo al ejercicio de la libertad y de la razón se había vencido y el mundo, en la forma del sistema político prusiano, había llegado a su perfección. Los jóvenes hegelianos no estaban de acuerdo. Por un lado, no les caía nada bien el estado prusiano, pues les perseguía, les arrestaba, censuraba sus obras y les corría de puestos universitarios. Eso no era libertad sino autoritarismo. La política entonces era un blanco de su crítica, pero un blanco más profundo e importante era la religión. En los tiempos modernos en Europa, ha habido casos muy contados de intelectuales que declaraban públicamente su ateísmo; Baron D'Holbach, por ejemplo, o Denis Diderot. Luego hay casos de filósofos como Spinoza y Hume y otros que, aun cuando no hablaban abiertamente del ateísmo, la gente sospechaba que eran ateos. En vez de desacreditar la religión, otros procuraban un acomodo con ella. Así es el caso de Kant quien dijo que tuvo que negar el conocimiento para hacer espacio para la fe. Así, la ciencia, la filosofía, y la religión todas tenían su esfera propia. Hegel superó las divisiones de Kant con la dinámica de la dialéctica, con la cual el cristianismo quedó incorporado en lo absoluto apenas disfrazado por la razón; eso al menos según los jóvenes hegelianos.

Ellos ya estaban hartos del trato delicado. Para que la Ilustración cumpliera su promesa de liberar al ser humano de la superstición y de estructuras de dominación, el cristianismo tenía que ser revelado como el fenómeno mitológico e irracional que era, así que procedieron a una polémica frontal con el Cristianismo. La batalla empezó con David Strauss y su libro *La vida de Jesús*, el cual desacreditó los milagros bíblicos mostrando en general el carácter mitológico del Cristianismo. Otro personaje era Bruno Bauer que también trataba el carácter historiográfico de la Biblia y el Cristianismo. Pero el más importante era Ludwig Feuerbach. Su libro, *La esencia del cristianismo*, fue más allá de las críticas de sus colegas, pintando el cristianismo como un fenómeno antropológico. Para Feuerbach, al hacer culto a un Dios más allá, los creyentes no están adorando más que a sus propios poderes y capacidades, poderes que han proyectado a un cielo imaginario y que cobran la apariencia de un Dios todo poderoso opuesto al hombre. Dios es el resultado de la propia actividad de los seres humanos, de su imaginación, sin embargo no se dan cuenta de ello. En pocas palabras, teología se convierte en antropología; Dios no ha creado al ser humano, sino el ser humano a Dios.

Si no conocías a Feuerbach o el argumento de su libro, seguramente conoces la crítica que le hizo el más conocido y célebre de los jóvenes hegelianos, Karl Marx. "Los filósofos hasta ahora sólo han interpretado el mundo; de lo que se trata, sin embargo, es transformarlo". Eso es la famosa undécima tesis de las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx. Marx era realmente joven en esa época; tenía sólo 23 años cuando Feuerbach en 1841 publicó *La esencia del cristianismo*. Feuerbach era un héroe para el joven Marx ya que le enseñó cómo conservar lo mejor de Hegel, o sea, la dialéctica, y al mismo tiempo dejar por atrás la abstracción de su idealismo conservador. Unos años después, Marx redactó lo que ha llegado a llamarse los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*. Ahí, en todo lo que escribe sobre la experiencia de la enajenación del ser humano bajo el capitalismo, la influencia de Feuerbach y su humanismo es patente.

Y de repente algo cambia. En 1845 elabora esas notas o tesis sobre Feuerbach y el año siguiente, 1846, redacta *La ideología alemana*, textos en los que critica a Feuerbach y en general la ideología alemana, es decir, la filosofía de los jóvenes hegelianos. Lo que dice es que Feuerbach permanece demasiado teórico en su postura descuidando el papel de lo práctico, y aunque no sea ningún defensor de la religión, para Marx el problema no radica ahí. La religión no es el problema sino un síntoma o producto del problema, lo cual radica en las contradicciones materiales de la sociedad. Con estos textos, Marx y Engels dejaron por atrás su postura más humanista y filosófica a favor de una postura más científica– el materialismo histórico.

Para mí lo interesante es que el mismo año que Marx escribe sus *Manuscritos económicos y filosóficos* que son influidos por el humanismo de Feuerbach, en ese mismo año, 1844, Stirner publica su libro que constituye, entre muchas otras cosas, una critica devastador a Feuerbach. Y luego, en 1845 y 1846 salen los textos que rompen marcadamente con Feuerbach y los jóvenes hegelianos. Ahora bien, Marx fue un pensador de primer nivel; no quiero quitarle el debido reconocimiento por haber llegado a sus tesis y posturas por cuenta propia. Sin embargo, el libro de Stirner hace una crítica tan contundente de la posición de Feuerbach, de su materialismo humanista, y también de las pretensiones de los jóvenes hegelianos en general, que me resulta difícil creer que no le haya impactado a Marx, que no dijera "Uyy, Stirner tiene razón, tenemos que cambiar de rumbo". Bueno, quien sabe.

Pero lo que sí se sabe es que Engels estimaba mucho a Stirner. Engels y Stirner eran miembros de un club de jóvenes hegelianos que se reunía en un bar y que se llamaba en alemán *Die Freien* (Los libres). Alguna vez Engels hizo un dibujo de los miembros ahí reunidos, el cual contiene la única semblanza de Stirner que tenemos. Además de cartas a Marx en las que hablaba del talento de Stirner, Engels escribió un poema que en parte reza: "Mira a Stirner, mírale, el pacífico enemigo de toda represión. De momento, sigue tomando cerveza, pero pronto estará tragando sangre como si fuera agua". ¡Bastantes fuertes esas palabras! El mismo Feuerbach escribió en una carta que el libro de Stirner le parecía brillante e ingenioso. Y Marx, ¿qué opinó? Pues tenemos más de 300 páginas, básicamente la mitad de *La ideología alemana*, dedicadas a una crítica de la obra de Stirner. En otro vídeo vamos a volver con Marx a ver su critica a Stirner y hasta donde tiene razón.

Pasemos ya con Stirner para ver cómo aborda en su libro el argumento de Feuerbach. El libro de Feuerbach, *La esencia del cristianismo*, fue bastante bien recibido en su momento. Recuerda que la esfera divina no es más que una proyección de atributos antropológicos. Es decir, atributos humanos como la bondad, el amor, también la ira, los celos, el cuidado, son separados de individuos reales y transferidos a otro mundo como si constituyeran un ser divino. El libro de Feuerbach está dividido en dos partes, la primera sobre Dios donde vemos este proceso de enajenación de la esencia humana, y la segunda parte sobre el Hombre. Básicamente, Feuerbach quita a Dios de su pedestal y pone al Hombre en su lugar.

Con esto, muchos pensaban que Feuerbach había dejado la religión en su lugar como un fenómeno ilusorio. Stirner no. Para Stirner, en vez de acabar con la religión, Feuerbach reprodujo en su nuevo planteamiento los rasgos principales del Cristianismo. Sí, quitó a Dios, pero no quitó los predicados divinos, los atributos como bueno, amoroso, celoso, etc. Esos atributos vuelven ahora al hombre, pero el hombre con H mayúscula. Dice en el texto que Feuerbach no logró más que un cambio de amo, y eso porque Stirner entiende la religión en términos funcionales. Formalmente, la religión es la subordinación del individuo a algo espiritual, la postulación de una esencia por encima de uno. Sea esa esencia divina o humana, teológica o antropológica, no importa. Lo que importa es que algo ideal, una esencia, ejerce un poder sobre mí. Y de hecho, dice Stirner, la religión de Feuerbach es peor que el Cristianismo tradicional porque en éste Dios era trascendental. Ahora la divinidad es inmanente– la naturaleza humana, la esencia humana, se ha vuelto divina. Al menos el Dios del Cristianismo ejercía poder sólo sobre los creyentes. El Dios de Feuerbach, el Hombre con H mayúscula, alcanza a todos, sean creyentes o no, y por tanto constituye una tiranía peor.

El poder que tiene Dios no es metafísico, es decir, no consiste en la capacidad de algún ser de crear mundos de la nada, de lanzar rayos y pestes, y cosas por el estilo, sino que es un poder psicológico. Lo que es poderoso no es Dios, sino la idea de Dios. Y el chiste para Stirner es que Dios no es la única idea que tenemos en la cabeza. Tenemos muchas ideas más que ejercen el mismo tipo de poder. Lo que Stirner busca en su libro es liberarse de todas esas ideas, ideas tiránicas que funcionan religiosamente. Fíjense un momento en la etimología de la palabra 'religión'– significa literalmente estar ligado o atado a algo. Llama semejantes ideas, ideas fijas, o fantasmas, y son religiosas por así decirlo porque estamos atados a ellas, nos controlan.

Vimos que Feuerbach estructuró su libro en dos partes, la primera sobre Dios y la segunda sobre el Hombre, este último siendo el resultado de desmitificar el primero. Haciendo alusión a eso, Stirner estructura su libro de manera parecida. La primera parte es sobre el Hombre (en sentido feuerbachiano) y la segunda parte es sobre el yo, el individuo único, producto de la desmitificación del primero.

Vamos a fijarnos un momento en ese yo. ¿En qué consiste? Pues es una existencia corpórea y finita que actúa, desea, y también piensa. Cuando piensa, crea entidades cognitivas, o sea, ideas. A veces, algunas de esas ideas se separan del individuo y cobran una realidad propia. En filosofía, eso se llama reificación o cosificación, es decir, la conversión de una abstracción en algo real. Cuando el individuo se somete o se subordina a esa cosa etérea sufre un proceso de autoenajenación. Feuerbach veía que eso pasaba con el hombre en la medida en que su idea de Dios cobraba una realidad propia e independiente. Stirner veía que eso pasaba con muchas ideas más, no sólo Dios, sino también la verdad, el bien, la humanidad, la justicia, la nación, la libertad, etc. Esta autoenajenación no sucede sólo en las iglesias sino que es un fenómeno que se da hasta en los rincones más rebuscados de la vida social. Espero que ya hayan empezado a vislumbrar lo radical del pensamiento de Stirner y la razón por la que Marx dedicó tantas páginas a criticarlo.

Vamos a leer el primer párrafo de su libro. Empieza con un epígrafe que dice: "He fundado mi causa en nada". A continuación en el texto dice: "¿Qué causa es la que debo defender? Antes que nada la buena causa, la causa de Dios, de la verdad, de la libertad, de la humanidad, de la justicia; luego la de mi pueblo, la de mi gobernante, la de mi patria; más tarde será la del Espíritu y miles más después. Únicamente mi causa no puede ser nunca mi causa. Vergüenza del egoísta que no piensa más que en sí mismo".

Básicamente, está haciendo una pregunta retórica que de otra forma podría entenderse como– ¿qué asunto debería importarme o preocuparme? Ahí en la cita vemos la respuesta que la sociedad ha dado, a saber, debería importarme Dios, la humanidad, mi

pueblo, etc. etc., todo menos mí mismo. ¡Vergüenza del egoísta que no piensa más que en sí mismo! El individuo tiene muchos amos: Dios, el príncipe, el pueblo, ideas como la verdad y la justicia, y hoy en día empresarios como Elon Musk y Jeff Bezos. Estos últimos se sienten como el rey del mundo y su egoísmo es elogiado. Lo que Stirner pregunta es por qué no correr a esos amos y volvernos amos de nuestras propias vidas, salir de la insensata servidumbre voluntaria no sólo de la religión sino también de toda estructura sociopolítica de dominación. En la primera parte de su libro, Stirner discute casos psicológicos, filosóficos, históricos, y políticos en los que se da esa dinámica de una idea desprendiéndose del individuo y colocándose encima de él para dominarlo. Eso lo veremos en el siguiente vídeo, al final del cual introduciremos la perspectiva del yo individual, el único, y el sendero egoísta que implica.

Segunda parte

En algún escrito suyo, Jean-Jacques Rousseau comenta que un animal, al cabo de unos meses de nacer, es lo mismo que será toda su vida; el hombre, en cambio, es el único animal sujeto a degenerar en imbécil. Me encanta esa cita, me da mucha risa, porque es cierta, no hay perros imbéciles sino sólo seres humanos imbéciles. Bueno, hay algunas excepciones. Por ejemplo, hay un parásito que se mete en el cerebro del ratón que de alguna manera hace que no tenga miedo de los gatos. Vi un vídeo donde un ratón así caminó directamente hacia un gato, el cual obviamente lo mató y lo comió. De esta manera, el parásito llega a los intestinos del gato donde encuentra lo que necesita para crecer y propagarse.

Así que, de vez en cuando los ratones degeneran en imbéciles, por así decirlo, pero eso no es nada comparado con los seres humanos. La imbecilidad es casi nuestro estado natural. Hay una cita de Goethe que siempre me ha gustado. Dice: "No es necesario visitar un manicomio para encontrar mentes desordenadas; nuestro planeta pues es el psiquiátrico del universo". Y el mismo Max Stirner dice: "No creas que bromeo o que hablo metafóricamente cuando declaro radicalmente locos, locos de manicomio, […] a casi toda la humanidad". ¿De qué trastorno han sucumbido? El agente de nuestro mal no es ningún parásito ahí en el entorno sino una criatura inmaterial– una idea en la cabeza. El parásito le quita al ratón su autonomía, y la idea hace lo mismo con respecto a la del ser humano; le enajena de sus intereses propios haciendo que sirva los intereses de otro. Si un epidemiólogo estudia las causas de las enfermedades del cuerpo, quizá podríamos decir que Max Stirner es un epidemiólogo del espíritu. Su objeto de análisis es la experiencia humana, la cual la aborda no de forma empírica, lo cual sería apropiado para el cuerpo, sino de forma dialéctica. La experiencia humana no es estática sino que evoluciona, tomando diferentes formas en una dinámica dialéctica la cual toma obviamente de Hegel.

En la primera parte del libro, analiza la experiencia en tres ámbitos distintos: psicológico, histórico, y sociopolítico. En cada uno de estos ámbitos el análisis parte de un estado inicial que Stirner caracteriza como realista, lo cual da paso a otro estado que es idealista, y como final, lo que correspondería a la síntesis hegeliana, un último estado que es egoísta. Los primeros dos estados corresponden generalmente al pasado y al presente. El último estado, el egoísmo, es la propuesta de Stirner y corresponde al futuro. No lo trata con detalle hasta la segunda parte del libro.

Bueno, empecemos con el ámbito psicológico para ver cómo opera todo esto. Hay tres etapas: la niñez, la juventud o adolescencia, y la adultez. La niñez es caracterizada por el realismo ya que la atención de los niños está centrada en el mundo físico a su alrededor, a las cosas que perciben y con las cuales interactúan. Parte de su realidad son sus padres quienes ponen reglas y castigan sus infracciones. A ningún niño le gusta eso; trata de combatirlo pero pronto se da cuenta de que no puede manipular a sus padres como puede manipular una piedra o cualquier otro objeto físico. Aquí vemos cómo un estado determi-

nado no es suficiente, que contiene elementos para su propia superación, su cambio dialéctico a otro estado. En este caso, el niño deja de centrarse en el mundo exterior y descubre el mundo interior, su mente. Se da cuenta que cualidades interiores como la astucia y el valor pueden hacer frente con los poderes externos que van en su contra. Dice Stirner que hasta entonces el niño sólo había mirado al mundo sin verlo, es decir, sin verlo con inteligencia. Dice: "El joven no se adhiere ya a las cosas, sino que procura aprehender los pensamientos que esas cosas encubren; así, por ejemplo, cesa de acumular confusamente en su cabeza los hechos y las fechas de la historia, para esforzarse en penetrar su espíritu". El joven entonces percibe el mundo exterior y también el interior, las cosas y los pensamientos que tiene sobre las cosas, comparando el uno con el otro y dándose cuenta de que las cosas no alcanzan la perfección de los pensamientos. De esta manera ve el mundo externo como defectuoso; le falta ser mejorado por sus ideas. En fin, las ideas son poderosas, y así el individuo pasa del realismo de la niñez al idealismo de la juventud.

Este maravilloso mundo del espíritu que el joven ahora habita le parece una liberación, sin embargo, se encuentra nuevamente en una posición de debilidad y servidumbre. ¿Por qué? Pues aunque el joven sea espíritu, no es un espíritu perfecto. No lo sabe todo, y por tanto su razón le reclama, debe investigar; y tampoco es un ser perfecto en sus actos, por lo que su consciencia moral le reclama. Se trata de alcanzar los ideales que sus pensamientos encierran: la verdad, la humanidad, la libertad etc. Curiosamente la consciencia y la razón han tomado el lugar de sus padres– el joven sigue sometido.

El último estado es la adultez, ser hombre. Dice Stirner: "El niño era realista, embarazado por las cosas de este mundo, hasta que llegó poco a poco a penetrar detrás de ellas. El joven es idealista, todo ocupado en sus pensamientos, hasta el día en que llega a ser hombre hecho, hombre egoísta que no persigue a través de las cosas y los pensamientos más que el gozo de su corazón, y pone por encima de todo su interés personal". El hombre no abandona lo espiritual sino que reencuentra su corporalidad, su existencia de carne y hueso, y busca satisfacción para la totalidad de su existencia. Lo que dice sobre el egoísmo al final de esta sección es sumamente escueto; de hecho, podría prestarse a una interpretación muy banal y superficial. Lo comenta aquí para señalar que las deficiencias de los primeros dos estados tiene una solución, sólo que hay que esperar hasta la segunda parte del libro para entenderla plenamente.

Del desarrollo del individuo, Stirner pasa al otro extremo a analizar el desarrollo de civilizaciones enteras. En el resto de la primera parte del libro analiza dos épocas históricas: la antigüedad y la modernidad o, lo que es lo mismo para él, la época cristiana. Hablando en términos raciales Stirner nos dice que el período negro representa la antigüedad. Con eso hace referencia a los antiguos egipcios y los reinos del norte de África. En el panorama de la historia humana, la antigüedad corresponde a la niñez. Como el niño, los antiguos se centraban en el mundo natural y material que les rodeaba por lo que su época se caracteriza por el realismo. Nos dice Stirner que valoraban la patria, el entierro de muertos, y los lazos de familia. Más adelante habla de esta época como "los siglos de dependencia frente a los objetos (comidas de los pollos sagrados, vuelo de las aves, estornudo, trueno y relámpagos, murmullo de los árboles, etc.)". Lo que está pintando aquí es una cultura tribal. Aun cuando tuvieran dioses, estos no trascendían al mundo, como en el cristianismo, sino que eran de orden animista (el murmullo de los árboles). E incluso en la muy sofisticada cultura egipcia sus dioses eran de fenómenos que veían a su alrededor – el disco solar por ejemplo.

¿Qué pasa con esta época antigua? Dice Stirner: "La historia de la humanidad, que se halla, propiamente hablando, en la historia de la raza caucásica, parece haber recorrido hasta el presente dos períodos: al primero, durante el cual tuvimos que despojarnos de nuestra original naturaleza negra, sucedió el período mongol (chino), al que habrá igual-

mente que poner un fin violento". Lo que dice aquí es patentemente racista. Como la niñez tiene que superarse para que uno llegue a ser adulto, los negros (que no son más que niños) tienen que quedarse atrás en la marcha histórica, al igual que el mundo de Oriente. Además, su argumento es muy flojo tanto histórica como filosóficamente. En ninguna parte menciona la India, aunque 25 años atrás Schopenhauer ya había incorporado en su obra maestra lo que había aprendido de sus lecturas de los *Upanishad* y el *Bhagavad Gita*. Y si pensaba que los jeroglíficos no eran más que bonitos dibujos juveniles, más de 20 años atrás ya habían sido descodificados, revelando una resplandeciente cultura mucho más sofisticada que eso de comer pollos sagrados y temer los truenos y relámpagos. En fin, su conocimiento de la antigüedad era muy pobre. Más que nada se apoyaba en las *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* de Hegel repitiendo no sólo su estructura conceptual sino los propios prejuicios de Hegel, por ejemplo, Hegel describía África como "la tierra de la niñez" donde la humanidad "no ha progresado más allá de una existencia meramente sensual".

Además de estos problemas, está el defecto filosófico que Marx señala en su crítica de Stirner. Lo que Stirner dice sobre la antigüedad es muy escueto, casi sin datos empíricos. Pero eso no importa dice Marx porque sólo sirve de pretexto para el desarrollo conceptual, el concepto principal aquí siendo el 'realismo'. Recuerda que el niño y los antiguos abordan el mundo de forma realista, fijándose en los objetos exteriores. Implícito en la crítica de Marx es que Stirner no estudia los negros por sí mismos como objeto serio de investigación, sino que le interesan solamente como portador o disfraz del 'realismo'. Marx llama el libro de Stirner un *Geistergeschichte*– una historia de espíritus o fantasmas donde los individuos y los datos concretos sólo sirven como vehículos para las ideas o fantasmas del realismo, el idealismo y el egoísmo. En esto, según Marx, Stirner es hipócrita, cometiendo el mismo error que critica, a saber, descuidando fenómenos concretos a favor de conceptos abstractos. De hecho, la larguísima sección de *La ideología alemana* donde lo critica se llama "San Max". ¿Por qué? Porque en la medida en que se centra en ideas abstractas y no en cosas concretas, no es otro que un idealista, atrapado en la esfera de lo 'sagrado'.

Bueno, volviendo a su argumento, Stirner dice que el giro dialéctico que da paso al idealismo empieza en Grecia Antigua con los sofistas. Grecia Antigua está en la cúspide del mundo antiguo y el moderno porque fue ahí con los sofistas que la mente fue descubierta. Los sofistas no usaban la fuerza de su cuerpo para salir adelante sino la de su mente– "la flexibilidad dialéctica, la destreza oratoria, el arte de la controversia" nos cuenta Stirner. "Reconocen, pues, en el espíritu la verdadera arma del hombre contra el mundo". La mente se emplea no tanto para descubrir o controlar el mundo sino para hacer frente con él, incluso para escapar de él como vemos en las enseñanzas de los estoicos y los epicúreos. La ruptura más decisiva la vemos con los escépticos quienes no encuentran verdad alguna en el mundo.

En la historia de las civilizaciones pasamos así del mundo al espíritu, del realismo al idealismo, de los antiguos a los modernos. La nomenclatura de Stirner nos resulta extraña ya que pensamos en la antigüedad como muy allá atrás y la modernidad como reciente, empezando con Descartes para acá, y entre los dos está el inicio del cristianismo con los largos siglos de la Edad Oscura y la Edad Media. Para Stirner, no extraña nada que nos extrañe porque pensamos en la modernidad y la Ilustración como una ruptura con la dominación y la superstición de la Iglesia pero para él es una continuación y de hecho una intensificación de esa dominación.

Entonces, tenemos el nacimiento de Cristo, el inicio del cristianismo y el desarrollo de la Iglesia Católica, la cual pone énfasis en lo espiritual. Devalúa este mundo, viéndolo como transitorio frente al mundo divino por venir. En su texto Stirner pone mucho énfasis en la Reformación, la cual introdujo el Protestantismo. Los protestantes protestaban precisamente contra la corrupción de la Iglesia Católica y sus curas que buscaban poder y

riqueza. Veían la Reformación como una ruptura con todo eso, pero Stirner lo ve como una intensificación. Sí, se acabó la venta de indulgencias, lo cual está bien, pero algo peor tomó su lugar. En el catolicismo, el individuo se relacionaba con Dios por el intermediario del sacerdote, y sí, eso se prestaba a abusos. Pero peor en el Protestantismo porque ahora el individuo está en una relación directa con Dios. Cada hombre es su propio sacerdote.

Dice Stirner: "El protestantismo ha organizado propiamente en el hombre un verdadero servicio de 'policía oculta'. El espía, el vigilante 'conciencia', vigila cada movimiento del espíritu y todo gesto; todo pensamiento es a sus ojos un 'asunto de conciencia', es decir, un asunto de policía. Es esta escisión del hombre en 'instintos naturales' y 'conciencia' (canalla interior y policía interior) lo que forma al protestante".

El sacerdote católico se ha convertido en la conciencia del protestante de la cual uno no puede escapar. El católico accede a Dios por medio de algo concreto en el mundo, el sacerdote, pero el protestante accede a través del espíritu, ese fenómeno tan etéreo e invisible como el mismo Dios. En el campo político vemos algo parecido. Las monarquías empiezan a dar paso a los parlamentos, el rey a la ley o el estado de derecho, lo cual no es una cosa existente sino una idea etérea. Los estoicos y los escépticos del mundo helénico se retiraban del mundo; los modernos no, ellos buscaban transformar el mundo, espiritualizarlo al hacer que se alineara con las ideas mentales.

De esta manera, llegamos en el texto a la tercera sección de la primera parte que trae como título "Los Libertados". Esto hace referencia a ese club en el que participaba Stirner, *Die Freien* en alemán, o los libres. Por ocupar la tercera sección, se podría pensar que se trate aquí de una síntesis hegeliana, que Feuerbach y compañía hayan transformado la época antigua y la moderna en una nueva, pero no es así. Dice Stirner que los jóvenes hegelianos son los más modernos de los modernos. Los trata en una división aparte porque pertenecen al presente y el presente es lo que más nos interesa.

El siglo XVIII se llama el Siglo de las Luces porque arrojó luz sobre estructuras religiosas y políticas que dominaban al ser humano, a saber, la iglesia y el sistema feudal monárquico. Lo que arrojó esa luz fue la razón. Como dice Kant en su ensayo *¿Qué es la Ilustración?* – "Ilustración significa el abandono por parte del hombre de una minoría de edad cuyo responsable es él mismo. Esta minoría de edad significa la incapacidad para servirse de su entendimiento sin verse guiado por algún otro. Uno mismo es el culpable de dicha minoría de edad cuando su causa no reside en la falta de entendimiento, sino en la falta de resolución y valor para servirse del suyo propio sin la guía del de algún otro. ¡Sapere aude! ¡Ten valor para servirte de tu propio entendimiento! Tal es el lema de la Ilustración".

En pocas palabras, pasamos de Dios a la razón. El liberalismo es la expresión política de esa razón y constituye el tema de esta sección del texto de Stirner. Hay tres tipos de liberalismo que analiza. El liberalismo político que tiene su inicio en la Revolución francesa; el liberalismo social que se refiere a los movimientos socialistas y comunistas en general (no necesariamente de Marx– recuerda que a estas alturas Marx todavía no ha escrito *El manifiesto comunista* y *El capital*); y como final el liberalismo humanitario que tiene que ver con el pensamiento de los jóvenes hegelianos, especialmente el de Feuerbach.

Bien, empecemos con el liberalismo político. No extraña nada que la Revolución francesa se dio en 1789, en medio de la Ilustración. Kant instó a la gente a servirse de su propio entendimiento no principalmente para resolver problemas epistemológicos, sino para vivir de forma autónoma y libre, y eso significaba romper con el antiguo régimen monárquico y feudal que se basaba en jerarquías y privilegios. El lema de la revolución fue *liberté*, *egalité*, *fraternité*. Quizá *egalité* o 'igualdad' sea el más importante de los tres términos. En vez de que el poder se hallara en la persona del monarca se depositaría en el Estado y las leyes que lo articulan. En seme-

jante estado de derecho todos estarían iguales ante la ley y también libres de hacer todo aquello que no infringiera el derecho de todos los demás de gozar de lo mismo.

Eso suena muy bien, de hecho, es la base ideológica de la democracia actual. ¿Habría quien prefiriera la servidumbre del mundo feudal a esta libertad política? Stirner no es ningún fan del feudalismo, pero el estado moderno tiene su lado oscuro. Dice: "¡Libertad política! ¿Qué se debe entender por eso? ¿Sería la independencia del individuo frente al Estado y sus leyes? De ningún modo; es, al contrario, la sujeción del individuo al Estado y a las leyes del Estado. ¿Por qué, pues, libertad? Porque ningún intermediario se interpone ya entre mí y el Estado, sino que yo estoy directamente en relación con él". En el mundo feudal, uno no se encontraba en una relación directa con alguna autoridad sino en una red de diversas relaciones mediadas por los gremios, las comunas, el pago del diezmo en la iglesia, etc. La complejidad de estas relaciones creaba recovecos de autonomía en los que el poder político no alcanzaba, no se aplicaba. Imagínate la iglesia gótica del medievo, cómo los vitrales filtran la luz para que ilumine y transforme el interior en múltiples zonas de variados significados. Así, el poder político en el mundo feudal era filtrado o mediado por diversas relaciones e instituciones que proveían a uno cierta autonomía, cierto refugio.

Ahora, imagínate la austeridad de la iglesia protestante, sin adorno y sin vitrales, sino simplemente una ventana transparente. A través de ella uno ve la fuente de la luz, el sol, directamente, sin protección, uno está bañado en ella y no encuentra refugio. Así es el poder político en el Estado moderno para Stirner. La libertad política no significa que uno esté libre del Estado sino que el Estado está libre para dominarle a uno de forma más eficaz. Dice Stirner: "Libertad política y libertad religiosa suponen, la una que el Estado, la polis, es libre, y la otra que la religión es libre, lo mismo que libertad de conciencia supone que la conciencia es libre; ver en ellas mi libertad, mi independencia frente al Estado, la religión, o la conciencia, sería un sinsentido absoluto. No se trata aquí de mi libertad, sino de la libertad de una fuerza que me gobierna y me oprime".

Ahora bien, el estado de derecho y la igualdad de todos ante la ley elimina sin duda la arbitrariedad del poder y los injustos privilegios, pero lo hace al costo de la homogeneización del pueblo. Los individuos pierden sus particularidades e idiosincrasias y se convierten en ciudadanos, sujetos burgueses que portan derechos. El poder que ejerce el Estado es un poder que obliga al individuo a conformarse a este molde, a convertirse en un buen ciudadano del Estado.

El poder del Estado que Stirner describe se parece mucho al concepto de poder que desarrolló Michel Foucault más de un siglo después– un conjunto de estrategias y técnicas de normalización y disciplina que se ejercen sobre el cuerpo y que son regidas por ideas y normas. Dice Stirner: "¿No hechiza tu espíritu a tu cuerpo, y no es él lo verdadero, lo real, en tanto que tu cuerpo no es más que una 'apariencia', algo perecedero y sin valor?" A continuación voy a citar un largo pasaje de *Vigilar y castigar* de Foucault que el mismo Stirner, si viviera hoy en día, pudo haber escrito. Dice Foucault: "No se debería decir que el alma es una ilusión, o un efecto ideológico. Pero sí que existe, que tiene una realidad, que está producida permanentemente en torno, en la superficie y en el interior del cuerpo por el funcionamiento de un poder que se ejerce sobre aquellos a quienes se castiga, de una manera más general sobre aquellos a quienes se vigila, se educa y corrige, sobre los locos, los niños, los estudiantes, los colonizados, sobre aquellos a quienes se sujeta a un aparato de producción y se controla a lo largo de toda su existencia. Realidad histórica de esa alma, que a diferencia del alma representada por la teología cristiana, no nace culpable y castigable, sino que nace más bien de procedimientos de castigo, de vigilancia, de pena y de coacción. [...] Sobre este fenómeno se han construido conceptos diversos y se han delimitado campos de análisis: psique, subjetividad, personalidad, conciencia, etc.; sobre ella se han edificado técnicas y discursos científicos; a partir

de ella, se ha dado validez a las reivindicaciones morales del humanismo. Pero no hay que engañarse: no se ha sustituido el alma, ilusión de los teólogos, por un hombre real, objeto de saber, de reflexión filosófica o de intervención técnica. El hombre de que se nos habla y que se nos invita a liberar es ya en sí el efecto de un sometimiento mucho más profundo que él mismo. Un 'alma' lo habita y lo conduce a la existencia, que es una pieza en el dominio que el poder ejerce sobre el cuerpo. El alma, efecto e instrumento de una anatomía política; el alma, prisión del cuerpo".

Es muy llamativo esto. Sócrates hablaba del cuerpo como la prisión del alma, de la vida como el esfuerzo del alma de liberarse del cuerpo. Foucault, de forma ingeniosa, invierte esa relación. Bueno, quizá no tan ingeniosa ya que Stirner lo dijo primero– "¿No hechiza tu espíritu a tu cuerpo, y no es él lo verdadero, lo real, en tanto que tu cuerpo no es más que una 'apariencia', algo perecedero y sin valor?" En alemán *Mensch* significa hombre, pero en el contexto del argumento de Stirner significa hombre con H mayúscula, el concepto de Hombre. En el Estado moderno, semejante Hombre es el buen ciudadano burgués, responsable, trabajador, moral. Stirner emplea el neologismo *Unmensch* para referirse a todo aquello que es singular en el individuo, que no logra ser disciplinado y moldeado. El *Unmensch* es lo que valora, frente al liberalismo político que borra las diferencias individuales.

Stirner pasa ahora a otra forma de liberalismo, el liberalismo social. En el liberalismo político, la igualdad era política y legal y además era meramente formal. Había mucha gente en la época de Stirner que decía que la igualdad tenía que ser más concreta y abarcar las esferas sociales y económicas también. A la base de la desigualdad económica estaba la propiedad privada, la cual permitía una explotación sistemática. Entonces, los socialistas querían que la sociedad entera fuera el dueño de la propiedad en vez de determinados individuos, para que la riqueza pudiera distribuirse de forma igualitaria. En el liberalismo político, el enfoque está en el individuo como ciudadano. En el liberalismo social se centra en el individuo como obrero. Debe trabajar no por su propio bien sino por el de la sociedad entera.

El socialista, según Stirner, dice: "¡Somos hombres, hemos nacido libres, y hacia cualquier lado que volvamos los ojos nos vemos reducidos a servidumbre por egoístas! ¿Debemos, pues, nosotros hacernos también egoístas? ¡El cielo nos preserve de ello! Preferimos hacer todo egoísmo imposible, y para eso hacer de todos 'indigentes'; si nadie tiene nada, todos tendrán". Hay dos cosas interesantes aquí. Primero, Stirner anticipa una de las críticas que Marx le hace. No hemos hablado de la biografía de Stirner, pero es bastante fácil resumir– fracasó en muchas de las cosas que intentó. Fracasó como maestro, como periodista, como esposo, y como empresario. Según los criterios de la burguesía, fue un fracaso rotundo, y justo eso es el punto de Marx, que su filosofía del egoísmo no es más que un reflejo ideológico de su lucha económica de ser burgués. De hecho, esa es una crítica muy común de los comunistas a los anarquistas, que no son más que portavoces de los pequeños comerciantes que no quieren soltar su propiedad individual. En pocas palabras, para Marx, las ideas de Stirner son poco más que expresiones ideológicas de sus condiciones materiales. Si nos quedáramos sólo con la primera parte de su libro, a lo mejor Marx tendría razón, pero la segunda parte echa por abajo esta crítica en mi opinión. La segunda cosa interesante de la cita es eso que dice de hacer de todos indigentes porque si nadie tiene nada, todos tendrán. Los socialistas hablan mucho de libertad e igualdad, pero para Stirner, detrás de ese discurso hay un disgusto, de hecho un resentimiento, de las diferencias individuales. En el liberalismo político, a pesar de todo el lado negativo que comentamos, había al menos la posibilidad en ciertos espacios para la individualidad y la autonomía, a saber, en la propiedad privada, cosa que los socialistas quieren abolir. En vez del Estado, la sociedad se convierte en el agente de dominación, pero no es más que una idea abstracta o, lo que es lo mismo para Stirner, un espectro.

El liberalismo humanitario es la última etapa, la conclusión lógica de esta dialéctica. Para Stirner, es el que mayor control y enajenación efectúa. ¿Por qué? Pues, en las primeras dos formas el Estado y la sociedad son ideas externas que median la experiencia del individuo, y por ello existe cierta distancia entre uno y el ideal que se trata de realizar. Como comentamos, la propiedad privada del liberalismo político proporciona cierta autonomía con respecto al papel de uno como ciudadano. En el liberalismo social, al quedarse abolida la propiedad privada, el individuo podía al menos mantener cierta autonomía en sus pensamientos, refugiado de lo que la sociedad le exige como obrero. Pero en el liberalismo humanitario, esos refugios desvanecen ya que la idea que le rige a uno es interna– no es el Estado ni la sociedad allá afuera sino la propia humanidad de uno. El pensamiento ya no es un refugio del poder porque constituye el espacio en el que se ejerce. La diferencia individual se borra en el liberalismo humanitario porque hay que identificar la esencia de uno con la humanidad, con todos. El liberal humanitario grita como imperativo: "¡Rechaza lejos de ti todo lo peculiar, que tu crítica lo destruya! No seas ni judío ni cristiano, sé Hombre y nada más que Hombre. Pon tu humanidad por encima de toda especificación limitativa, sé por ella un hombre sin restricción, un 'hombre libre'; dicho de otro modo, reconoce en la humanidad la esencia determinante de todos tus predicados". Hoy en día, el discurso sobre los derechos humanos expresa precisamente este humanismo. En un mundo globalizado, somos todos cosmopolitas; las diferencias religiosas, étnicas y nacionales no tienen sentido desde el punto de vista humanitario– todo lo que nos separa debería eliminarse y dar paso a una humanidad universal y globalizada.

En la famosa sección 125 de *La gaya ciencia* de Nietzsche un loco anda gritando que busca a Dios, pero no lo encuentra. ¿Por qué? El loco grita que Dios ha muerto y que nosotros somos sus asesinos. La parte más llamativa de su discurso no es el hecho de que Dios haya muerto ni lo que implica sino la gran risa que su conducta provoca en la gente reunida ahí en la plaza. Nosotros modernos liberales somos esa gente y Ludwig Feuerbach es el que más se ríe. Diría Feuerbach: "Pero por supuesto que se ha muerto. Yo desmitifiqué todo eso en mi libro sobre la esencia del cristianismo. Dios no es más que una proyección de la esencia del hombre". Más adelante el narrador de esta sección dice: "Este acontecimiento inaudito aún está en camino y peregrina– aún no se ha adentrado hasta los oídos de los hombres". ¿Qué significa eso? Pues Feuerbach dice que ha matado a Dios, sin embargo se encuentra atrapado todavía en las categorías metafísicas. Su sofisticado pensamiento moderno no ha superado la religión sino que ha replicado su dinámica metafísica en su concepto del hombre y la humanidad. Lo humano es sólo una forma de reproducir lo divino. Este conocimiento es lo que no ha llegado al oído de los hombres. ¡Pero Nietzsche se equivoca porque sí llegó a los oídos de Stirner, décadas antes de que Nietzsche escribiera ese libro!

¿Conoces el pensamiento de John Gray? A mí me gusta mucho, especialmente su libro *Perros de paja*. En su libro *Siete tipos de ateísmo* dice: "El Dios del monoteísmo no murió sino que sólo dejó el escenario un tiempo para luego reaparecer como la humanidad– la especie humana revestida como un agente colectivo persiguiendo su autorrealización en la historia". Esto y una buena parte de la reflexiones de Gray están directamente inspiradas en el pensamiento de Max Stirner.

Quizá las ideas de Stirner ya estén llegando a nuestros oídos. Hoy en día, el proyecto liberal y neoliberal, la globalización, el discurso de derechos humanos, todo eso está en el aire, está todo en cuestión. El éxito últimamente de la ultraderecha, de Trump, Orbán, Milei, Bolsonaro y demás, ¿no será señal de la locura del proyecto liberal globalizador, de Obama y George Soros, de la Unión Europea y los mega ricos de Davos? Sí, el liberalismo humanitario, la ideología del humanismo, está poco a poco desintegrándose. Pero el discurso de derecha no constituye una mejora ya que envenena las cabezas de la gente con las idea de nación, etnia y Dios. El mundo entero para Stirner es un manicomio regido

por ideas que enajenan a los individuos de su propia y única existencia.

En el próximo vídeo pasaremos a la fascinante segunda parte del libro de Stirner, una propuesta que no es ni liberal ni conservadora, ni de izquierda ni de derecha, sino, pues, única.

Tercera parte

Vamos a fijarnos un momento en la idea de la enajenación, pues con ella podemos entender más claramente la estructura y dinámica del libro de Stirner. Si te acuerdas, Stirner empieza su libro hablando de tres etapas dialécticas que discierne en diversos fenómenos. En la psicología humana, vemos que el niño se fija en los objetos del mundo; su mirada es externa y realista. Pero se da cuenta que algunos de esos objetos frenan su deseo, a saber, los padres, los maestros y otras autoridades sociales. Logra superar esta enajenación al dirigir la mirada hacia dentro donde descubre la mente y sus poderes. Pasa de ser realista a ser idealista. Sin embargo, las creaciones de la mente, conceptos como 'hombre', 'el bien', 'Dios' y otras, establecen ideales que le instan al joven a alcanzar, cosa que para un ser finito es muy difícil si no imposible hacer. Estos ideales resultan ser amos mucho más poderosos que los padres. En la primera parte de su libro, Stirner analiza estas posturas realistas e idealistas en la psicología humana, en la civilización humana, y en el ámbito sociopolítico. Ocupamos la mayor parte del último vídeo en este último, viendo cómo el liberalismo, el comunismo y el humanismo, lejos de liberarle a uno de estructuras de dominación, las constituyen. La perspectiva infantil del realismo pertenece al pasado; la perspectiva adolescente del idealismo pertenece al presente. Falta un giro dialéctico hacia el futuro, hacia un egoísmo que supere esta enajenación. Pasamos entonces a la segunda parte del libro, a la propuesta de Stirner.

Con tanta discusión de enajenación, dominación y liberación, uno pensaría que el final de la dialéctica de Stirner sería la libertad. Pero no es así. Si uno dice que quiere estar libre de algo, que quiere librarse de algo, como una cama incómoda o el pan duro que le toca comer, esto implica también la libertad de dormir rico y comer comida sabrosa. Sin embargo, cuando nos libramos de todo lo que no queremos, esa libertad en sí no pone delante nuestro todo lo que queremos. E incluso cuando logramos algo que queremos, "más impotente me siento" dice Stirner. "Si he inventado los ferrocarriles, inmediatamente me siento débil porque no puedo aún hendir los aires como el pájaro". Esa afirmación me hace pensar en la paloma del famoso ejemplo de Kant que, queriendo deshacerse de la gravedad y la fricción en el vuelo, vuela hasta el espacio donde no hay esos fenómenos pero encuentra que sin la fricción y la gravedad, no puede volar. Así, la libertad es vacía de todo contenido. Dice Stirner: "No encuentro nada que desaprobar en la libertad, pero te deseo más que la libertad; no deberías estar sencillamente quito de lo que no quieres, deberías también tener lo que quieres; no te basta ser libre, debes ser más, debes ser propietario".

Stirner apunta no a la libertad sino a lo que llama *Eigenheit*. Al español se ha traducido como 'individualidad' y al inglés como 'ownness'. Los dos son apropiados, pero siendo este término tan importante quiero que lo entendamos muy bien. Encontramos cognados de *Eigenheit* a lo largo del texto, empezando con el propio título: *Der Einzige und sein Eigentum*. Aquí, *Eigentum* significa 'propiedad', *Eigener* significa 'propietario', y *eigen* como verbo quiere decir 'ser dueño de'. *Eigenheit*, entonces, al igual que *Eigentum*, podría traducirse como 'propiedad' pero no en el sentido de un objeto o un bien inmueble, sino literalmente como dice la palabra: la condición de ser propio. Para Stirner, esa condición atañe en primera instancia a la existencia de uno. Pero bueno, no lo tradujeron como 'propiedad' sino como 'individualidad', lo cual está bien si por ese término entendemos aquello que es propio de uno, distinguible de cualquier otro individuo.

Este *Eigenheit* o individualidad es la respuesta de Stirner a la enajenación. Recuerda que eres enajenado cuando algo te domina. Toma, por ejemplo, el siervo en el feudalismo. El siervo está enajenado de su trabajo y sus frutos porque no es dueño de la tierra que trabaja; más bien, el amo es el dueño, algún duque o barón por ahí. Al volverse el siervo dueño de la tierra, el problema desaparece. En el caso que le interesa a Stirner, las ideas fijas son el amo, son en efecto dueños de tu existencia porque te hacen trabajar para ellas, trabajar para Dios, para la nación, para la humanidad. Esas ideas empezaron su vida como simplemente ideas en tu cabeza, pero luego con el tiempo y por fuerzas socioculturales, lograron desprenderse de tu cabeza y reificarse, es decir, se convirtieron en cosas que ejercen un poder real. Lo que uno tiene que hacer para superar la enajenación de esas ideas y escapar del poder que ejercen, es simplemente reapropiarse de ellas, es decir, literalmente volver a hacerlas de tu propiedad. Al eliminar esos dueños, uno se vuelve dueño de sí, amo de sí mismo, y así uno alcanza *Eigenheit* o individualidad; uno es propio y ya no enajenado.

Ahora, la primera parte del libro, donde critica diversos 'ismos' y autores, se titula "Hombre". La segunda parte, donde plantea su propuesta para el futuro y el egoísmo, se titula "Yo". ¿Qué es ese yo? Dado que la propuesta de Stirner es el egoísmo, es decir, que uno ya no va a trabajar para favorecer los intereses de ningún ideal ni ninguna autoridad, sea estatal o eclesial, sino los intereses de uno mismo, pues llamándose egoísmo, uno podría pensar que el yo es el ego, ese ser empírico que veo en el espejo y que lleva el nombre Darin McNabb. ¿En qué consiste ese ego? ¿Quién soy yo? ¿Soy el conjunto de mis disposiciones, gustos, valores, experiencias, recuerdos? ¿En qué medida ha sido todo eso determinado por factores externos, por expectativas sociales, adoctrinamiento, la crianza, la genética? ¿Me son propias esas cosas, soy dueño de ellas, o son dueñas de mí, es decir, constituyen mi esencia de modo que mi comportamiento es dirigido por ellas? Mis amigos conocen mi forma de ser, así que, cuando digo o hago cierta cosa, casi siempre no les extraña porque procede de mi ego, mi personalidad, que es tan regular en su expresión que es como si una ley o una idea fija determinara ese comportamiento. En ese sentido, el ego no parece propio sino la fuente de una continua enajenación.

Kant, como Stirner, rechazó el yo empírico para resolver sus problemas filosóficos, optando más bien por un yo trascendental– la unidad trascendental de percepción lo llamaba. Su función lógica es sintetizar la experiencia, creando una coherencia y unidad que posibilitan la universalidad y necesidad del pensamiento. El yo de Stirner es algo parecido, pero en vez de resolver un problema epistemológico, resuelve un problema existencial; en vez de unificar la experiencia, el yo de Stirner la disuelve. ¿Por qué? Encontramos una respuesta en Hegel, específicamente en las últimas páginas de la *Fenomenología del espíritu*. A esas alturas de la aventura, la conciencia se ha elevado al saber absoluto, pero Hegel nos recuerda que no se trata de alguna razón universal o cósmica sino un yo particular, un yo que, como dice, "tiene un contenido que diferencia de sí; en efecto, es la negatividad pura o el escindirse; es conciencia. Este contenido es en su diferencia misma el Yo, pues es el movimiento del superarse a sí mismo o la misma negatividad pura que es Yo".

El yo de Stirner no es nada positivo, no es ningún ser que pudiera reflejarse en el espejo del baño, sino que es pura negatividad, aquello que aniquila, que disuelve todo lo que le es ajeno. En su famoso libro *El ser y la nada*, Jean-Paul Sartre señala el mismo fenómeno con su concepto del ser-para-sí. El ser-en-sí son los objetos físicos del mundo que tienen una esencia y que están determinados por factores externos. El ser-para-sí es la conciencia, la cual no es un objeto sino la actividad de reconocer precisamente su diferencia de cualquier objeto del mundo. Nihiliza o niega el mundo al decir "yo no soy eso" y así se convierte en lo que es al volverse consciente de lo que no es. En pocas palabras, la conciencia es la nada, y en la nada estriba su radical libertad. Tanto Sartre como Stirner fueron muy influidos por Hegel y eso que dice sobre

la negatividad del yo, pero donde Sartre se centra en la libertad, en ser libre, Stirner se centra en ser propietario. Es una diferencia importante que veremos más adelante.

De momento, quiero volver a Hegel. De Hegel Stirner toma la dialéctica y su concepción de la negatividad, sin embargo, va más allá de Hegel. ¿De qué manera? Sin duda, el avance de la conciencia en la *Fenomenología* procede mediante una implacable negatividad, sin embargo, la negación de una postura o posición es a su vez negada, la cual produce una síntesis de las dos posiciones en la que algo de las dos se conserva. Como dice Gilles Deleuze sobre la dialéctica de Hegel: "En Hegel, se trataba de una reconciliación: la dialéctica estaba dispuesta a reconciliarse con la religión, con el Estado, con la Iglesia, con todas las fuerzas que alimentaban la suya. Sabemos lo que significan las famosas transformaciones hegelianas: no olvidan conservar piadosamente". Como dice Hegel en el prefacio de la *Fenomenología*, la verdad es la totalidad, por lo que vemos que a lo largo del libro el pensamiento de la conciencia individual se eleva poco a poco al nivel del espíritu general en el que la religión, el Estado, y la Iglesia se han conservado. Stirner hace lo contrario. No sube el pensamiento al nivel del espíritu, sino que baja el espíritu al pensamiento, a su pensamiento, al único que es Max Stirner. ¿Qué significa eso?

En una publicación donde Stirner respondió a críticas de su obra dijo lo siguiente: "No hay desarrollo conceptual de lo único. Uno no puede construir un sistema filosófico con él como 'principio', tal como puede con el ser, el pensamiento, con el yo. Más bien, el único pone un fin a todo desarrollo conceptual. [...] El ser, el pensamiento, el yo, no son más que conceptos indeterminados que reciben su determinación sólo por otros conceptos, es decir, mediante el desarrollo conceptual. El único, en cambio, es un concepto que carece de determinación y que no puede volverse determinado por otros conceptos".

El espíritu absoluto puede tratarse conceptualmente sin problema; el único no, la singularidad existente que es Max Stirner, no. En otro escrito suyo dice: "Yo soy Hombre y tú eres hombre, pero 'Hombre' no es más que una idea, una generalidad abstracta. Ni Yo ni Tú podemos ser expresados; somos indecibles, porque sólo las ideas pueden ser expresadas y fijarse por la palabra". Eso es bastante llamativo. La dialéctica de Stirner se apunta a algo que no puede decirse. La verdad, esto no es ninguna novedad pues Hegel lo reconocía en el comienzo de la *Fenomenología*. Uno abre los ojos y ve algún objeto, por ejemplo, una manzana sobre la mesa. Con los sentidos, captamos perfectamente los objetos. Pero en el momento de abrir la boca para captarla con el lenguaje, con conceptos, en el momento de decir "¡ah, una manzana!" se presentan problemas. Es que la manzana es algo singular, una *haecceidad* como decían los medievales, mientras que los conceptos son inherentemente generales, universales. Tan pronto que hablamos, lo que queremos decir, el objeto de nuestra intención, a saber, la manzana sobre la mesa, desvanece en una sarta de conceptos. Lo que queremos decir o expresar permanece ahí mudo, indecible. La esencia de cada individuo no puede captarse por conceptos porque se trata de un ser concreto, actual, inconcebible, indecible, y único en el momento inmediato.

Entonces ¿qué permitió que Hegel siguiera con su labor del concepto a lo largo del resto de la *Fenomenología*? ¿Cómo logró decir lo indecible? Bueno, lo indecible no constituye un problema para Hegel porque se refiere a lo singular, y sobre lo singular no se hace ciencia. En eso está de acuerdo con Aristóteles: hay ciencia sólo sobre lo universal. El motor que lo alcanza es la dialéctica, la cual en Hegel es muy sencilla– contradicción y su resolución. Decir algo sobre una singularidad no tiene sentido porque la verdad no reside ahí sino en la totalidad, en la síntesis de las contradicciones que termina en el saber absoluto.

El motor de la dialéctica en Stirner es distinto – no es teórico, sino práctico. Avanza no por la contradicción y su resolución, sino por la enajenación y su superación. La dialéctica de Hegel es acumulativa; engloba cada vez más hasta llegar a la plenitud y universalidad de lo

absoluto. En Stirner, la dialéctica va en la dirección contraria; no engloba sino que disuelve; disuelve o niega aquello que le es ajeno y que le domina. Termina no en la resplandeciente luz de lo absoluto, sino en la oscura nada del individuo indecible– el único. En este respecto, Gilles Deleuze comenta: "Stirner es el dialéctico quien revela el nihilismo como la verdad de la dialéctica". O sea, en el seno de la dialéctica está la nada, y esa nada es el individuo único. Esto es lo que quiero que lleguemos a entender bien. Para hacerlo, hay que dejar de momento el individuo o el único, que ya hemos tratado mucho, y pasar al otro término del título del libro– la propiedad. Al entender la naturaleza de ésta, entenderemos cómo el individuo supera la enajenación.

El individuo no es un conocedor, como en Hegel, sino un dueño o, más bien, un propietario. La verdad, en vez de llamar su libro *El único y su propiedad*, habría tenido más sentido que lo llamara "El propietario y su propiedad". El término 'único' es un adjetivo; sirve para distinguir a un individuo de los demás. Un individuo se vuelve singular o único al ser dueño de propiedad.

¿Qué significa propiedad para Stirner? Para nosotros, significa casas, iPhones, coches y miles de cosas más que están a la venta en nuestra sociedad de consumo. Sin duda, cosas físicas pueden ser propiedad, *Eigentum* en el alemán, pero habla también de *Eigenschaften*, o sea, cualidades. Dice: "Ciertamente yo soy, entre otras cualidades, un hombre, lo mismo que soy, por ejemplo, un ser viviente, un animal, un europeo, un berlinés, etc". Su casa y ser berlinés son propiedades suyas, pero continúa diciendo: "pero la estimación del que no apreciase en mí más que el hombre o el berlinés me sería muy indiferente. ¿Por qué? Porque apreciaría una de mis propiedades y no a mí". El individuo como propietario depende obviamente de su propiedad– sin ella no sería propietario; sin embargo, no es reducible a su propiedad. Como propietario, uno no es una cosa sino una actividad. Esa actividad consiste en poder, en ejercer poder. Comenta Stirner: "¿Qué es, pues, mi propiedad? Lo que está en mi poder y nada más. ¿A qué estoy legítimamente autorizado? A todo aquello de que soy capaz. Yo me doy el derecho de propiedad sobre un objeto por el solo hecho de que me apodero de él o, en otros términos, me hago propietario de derecho cada vez que me hago por la fuerza propietario; al darme el poder, me doy el título".

En filosofía política existe la frase, en inglés "*might makes right*" o sea, "la fuerza hace el derecho" lo cual equivale al "derecho del más fuerte". En su obra *El leviatán*, Hobbes describe la situación donde todos ejercen su fuerza de esa manera. Dice que conduce a una guerra de todos contra todos. Para salir de esta desagradable situación, la gente acuerda transferir su poder al Estado, sea monárquico, parlamentario, o socialista, para que de esa manera vivan en paz. ¿Vale la pena esa enajenación del poder de uno para vivir en paz, o será que las condiciones de paz constituyen también una miseria para uno? Como dice Jean-Jacques Rousseau: "Se vive tranquilo también en los calabozos". Stirner estaría de acuerdo con Rousseau; someterse a una autoridad externa es vivir enajenado. Como dice: "El poder ajeno, el poder que yo dejo a otro ha hecho de mí un siervo; ¡que mi propio poder haga de mí un propietario!". Mi propio poder no es una ley ajena sino la fuerza que puedo ejercer. Más adelante dice: "La cuestión de la propiedad no es […] tan sencilla de resolver como se lo imaginan los socialistas [y los liberales]. No será resuelta más que por la guerra de todos contra todos. Los pobres no llegarán a ser libres y propietarios más que cuando se insurreccionen, se subleven, se eleven".

La postura de Stirner es bastante radical. Entre las formas en que uno consigue propiedad es el robo, quitarla de otra persona, o más bien, expropiarla. Oímos eso y pensamos "no extraña que Stirner haya sido marginado como pensador, no extraña que Marx haya escrito todo un tomo para refutarlo– ¡porque es peligroso! Qué bueno que vivimos en un estado de derecho con castigos para crímenes como el robo". Bueno, supongo que eso es lo que dirían la mayoría de ustedes. ¿Qué diría Stirner? Diría que esa ley por

la que eres tan agradecido es un fraude. ¿De qué manera? Un amigo mío quiere comprar un terreno. Me contó que vio uno que vendía una persona miembro de una familia de abolengo en nuestra región. Esta familia desde generaciones atrás tenía muchos miles de hectáreas de tierra que a lo largo de los años se ha heredado a diversos hijos, e hijos de esos hijos, etc, uno de los cuales está fraccionando lo que le tocó de herencia. Ahora, yo me pregunto, "¿como es que los antecesores de esa persona llegaron a tener toda esa tierra?" Si lo compraron, entonces hago la pregunta de ese dueño anterior. El punto es que, en algún momento esos miles de hectáreas pasaron de ser tierras de la naturaleza a ser la propiedad de un señor. ¿Cómo fue eso? Ese señor simplemente las apropió. Eso de hecho es lo que gente ha hecho durante miles de años. Uno empieza a trabajar media hectárea o una hectárea para cultivar lo que necesita para sobrevivir. ¿Pero miles y miles de hectáreas? ¿Con qué cara? Escuchemos estas palabras de Rousseau en su *Discurso sobre el origen de la desigualdad*– dice: "El primer hombre a quien, cercando un terreno, se le ocurrió decir esto es mío y halló gentes bastante simples para creerle fue el verdadero fundador de la sociedad civil. ¡Cuántos crímenes, guerras, asesinatos; cuántas miserias y horrores habría evitado al género humano aquel que hubiese gritado a sus semejantes, arrancando las estacas de la cerca o cubriendo el foso: «¡Guardaos de escuchar a este impostor; estáis perdidos si olvidáis que los frutos son de todos y la tierra de nadie!»"

Lo que tenemos aquí es la apropiación por fuerza. Más adelante en el texto, Rousseau comenta que las masas que no tienen o tienen muy poco empiezan a quejarse y a rebelarse. Con el miedo de que pierda lo suyo, "el rico concibió el proyecto más arduo que haya nacido jamás en el espíritu humano: el de emplear en su provecho las mismas fuerzas de quienes le atacaban, de hacer de sus adversarios sus defensores". Al pueblo dijo: "Unámonos para garantizar contra la opresión de los débiles, contener los ambiciosos y asegurar a cada uno la posesión de lo que le pertenece". ¿Cómo garantizar eso? Con la ley, con el estado de derecho. De esta manera, nos dice Rousseau, "todos corrieron al encuentro de sus cadenas". El punto de todo esto es que la propiedad es una invención de la ley que legitima un robo original.

En su texto, Stirner no escribe sobre la propiedad y la fuerza como si fuera un delincuente buscando justificar el robo de la casa de su vecino. Más bien, piensa en lo que llamaríamos hoy en día el 1%. En su texto comenta: "Hay ciertas cosas que no son la propiedad más que de algunos, pero que pretendemos y a que en lo sucesivo daremos caza. Tomémoslas, puesto que es tomándolas como uno se hace su propietario y puesto que lo que nos ha faltado hasta el presente no ha pasado a manos de los propietarios actuales más que por la ocupación. Asociémonos para cometer ese robo".

Vaya, en esto Marx y Stirner están de acuerdo. Marx habla con mucho detalle en *El capital* sobre la expropiación, el proceso histórico en el que, a lo largo de tres siglos en Inglaterra, cerca de 3 millones de hectáreas fueron cercadas por duques y barones para pastar ovejas y otros animales, dejando sin tierra y sustento a cientos de miles de personas. La diferencia entre los dos es que Marx habla de una reapropiación de esas tierras mediante una revolución de los obreros que aboliría la propiedad privada, pasándola a ser pública, bajo el control de la autoridad comunal. Para Stirner, eso es la misma chingadera. Perdona que lo diga de forma tan vulgar pero así pensaba. Sea tu casero un revolucionario, un monarca, o un empresario, sigue siendo casero, o mejor dicho, carcelero, y tú sigues siendo enajenado.

En nuestra sociedad, el indicador de éxito, la señal de que uno vive bien, es la cantidad de cosas que uno tiene– su propiedad. Es importante entender que, para Stirner, el término 'propiedad' hace referencia no tanto a las cosas que uno tiene como al poder o fuerza que uno ejerce para tenerlas. Dice: "Ninguna cosa es en sí misma mi propiedad puesto que una cosa tiene una existencia independiente de mí; sólo mi poder es mío. Este árbol no es mío; lo que es mío es mi poder sobre él, el uso que de él hago". Uno es plenamente

propietario y dueño de sí mismo cuando, con su fuerza, puede obtener cosas sin que esas cosas se conviertan en dueños de uno mismo. ¿Es uno dueño de cosas o son las cosas dueño de uno? Lamentablemente, esto último es lo que se da en nuestra sociedad.

Por supuesto, uno no quiere perder las cosas que ha obtenido. Dado que el único factor que determina algo como mío es el poder que ejerzo, y no el de ninguna autoridad como el Estado, entonces tengo que defender mis cosas de otros que quisieran quitármelas. Eso lo vemos en todas partes en nuestra sociedad. Los ricos hacen bardas muy altas, tienen escoltas, muchos compran cámaras de vigilancia y todos cierran sus puertas con llave. Por cierto, en *El leviatán*, Hobbes, donde habla de la guerra de todos contra todos, comenta que el hombre es un lobo al hombre – *Homo homini lupus* en el latín. Le dice al lector que si no está convencido de ello, sólo tiene que fijarse en el hecho de que cierra la puerta con llave al salir de la casa. Dice que con ello condena al hombre tanto como Hobbes lo hace con sus palabras.

En fin, la propiedad de uno se ve amenazada por el poder de otras personas. Pero hay otra forma en que la propiedad puede perderse, a saber, si se convierte en algo fijo o sólido. Si eso pasa, se convierte en mi dueño. Para Stirner, es más fácil proteger la propiedad del poder de otra persona que protegerla de uno mismo. Habla de la guerra de todos contra todos– pero el mayor enemigo puede ser uno mismo. Para lidiar contra esta eventualidad, Stirner introduce su concepto de 'consumo', lo cual es muy distinto de su acepción popular hoy en día. Esto del consumo es, para mí, la parte más fascinante del pensamiento de Stirner y será el tema principal del próximo y último vídeo en esta serie sobre Max Stirner. Bueno, uno de los temas. Quiero volver al tema del lenguaje en Stirner. A Hegel no le interesa decir lo indecible, pero de alguna manera a Stirner sí. ¿Cómo lo hace? También quiero tratar un párrafo muy interesante donde habla de la insurrección a diferencia de la revolución. Hacia el final del libro habla de lo que llama la unión de egoístas, la cual es su forma de tratar las relaciones sociales. Y como final quiero reivindicar un poco a Marx. El meollo de la crítica que le hace a Stirner creo que es importante tener en cuenta. Bueno, ¡todo esto para la próxima!

Cuarta parte

En su libro, Stirner habla mucho de fantasmas; dice que tenemos la cabeza llena de fantasmas, con lo cual se refiere a ideas que nos perjudican. Me di cuenta que Marx maneja un concepto exactamente equivalente al de fantasma, el cual puede ayudarnos a entender mejor la crítica de Stirner. Me refiero a su concepto del fetichismo de las mercancías. Esto se refiere a la manera en como, en un sistema capitalista, tendemos a ver el valor de una mercancía como inherente al producto mismo en vez de ser un reflejo del trabajo humano y de las relaciones sociales que lo producen. Cuando entras a un supermercado y ves ese mar de productos, lo que salta a la vista es su precio, su valor de cambio, y no su valor de uso. Para Marx, este último queda enajenado por el valor de cambio, por la mercancía y su relación con todas las demás mercancías en el sistema económico. El punto es que los productos en el capitalismo se han convertido en fetiches, lo cual se define como: "Un objeto que es adorado por sus supuestos poderes mágicos o porque se considera que es habitado por un espíritu". Eso es justo lo que Stirner dice sobre ideas como 'Dios', 'el hombre', 'la nación'– dice que son espíritus o fantasmas, es decir, fetiches. De la misma manera que el capitalismo explota al trabajador, haciendo que trabaje a favor de los intereses de una minoría, el sistema de ideas, lo que Stirner llama el idealismo, explota al individuo, haciendo que trabaje por fines que no son los suyos. De la misma manera que Marx esperaba que los trabajadores dejaran de ser explotados y que, como clase, se apropiaran de los productos de su trabajo, Stirner esperaba que cada individuo se volviera propietario de lo suyo, amo de sí mismo.

Terminamos la vez pasada hablando precisa-

mente de la propiedad, y cómo el individuo como propietario puede defenderla. En Marx, el enemigo es la clase capitalista. Para Stirner, el enemigo puede ser cualquier persona, incluso uno mismo. Aquí es donde dejamos la vez pasada. Bien, ¿qué quiere decir eso, cómo puede uno perjudicarse a sí mismo? Hay una frase muy trillada que reza: "Si amas algo, suéltalo. Si regresa a ti, es tuyo; si no, nunca lo fue". Sea la propiedad un objeto, una idea, o una persona, nuestro instinto es controlarlo para no perderlo. Nos fijamos en el objeto porque nuestro miedo es que alguien más vendrá a quitárnoslo. Eso sin duda puede suceder. Pero para Stirner, la propiedad tiene que ver no tanto con el objeto como con nuestra relación con él. El peligro es que, por nuestro afán de controlar, la relación se endurezca, se petrifique– la consecuencia siendo que el objeto, la propiedad, se independice del propietario, se reifique. Esto lo vemos por ejemplo en las relaciones personales. La relación de esposo o esposa puede endurecerse de modo que el objeto, el amado, tenga una identidad fija– él es mi esposo y debido a ello determina socialmente a mi conducta y forma de ser.

Para evitar eso, la relación tiene que ser constantemente renovada. En la frase esa, dice que hay que soltarlo. En las palabras de Stirner, encontramos algo muy parecido. Dice que para asegurar su propiedad "la doblego perpetuamente a mí, suprimo en ella toda veleidad de independencia, y la 'consumo' antes que tenga el tiempo de cristalizarse y convertirse en 'idea fija' o 'adicción'". La palabra 'soltar' en la frase que comentamos y la palabra 'consumir' en la cita de Stirner son sinónimos. Lo que Stirner quiere evitar es que mi propiedad termine poseyendo a mí mismo. Eso es precisamente una condición de adicción. Si mi propiedad se convierte en una adicción, entonces me controla, me determina, de la misma manera que la droga controla a la persona adicta. La propiedad ya no es mía, sino que yo soy suya. Conozco a alguien que tiene el grado de doctor, y en un par de ocasiones en encuentros académicos le he oído insistir a otros que le llamen 'doctor'. ¡Qué vergüenza, la verdad!

Lo que hay que hacer es aniquilar o consumir esa relación de propiedad para que el objeto (el grado de doctor) no llegue a ejercer esa fuerza. Lo que el grado ha hecho es enajenar a esa persona de su capacidad de ser doctor, lo cual se constata en otra frase, también trillada pero buenísima: "Lo doctor no quita lo pendejo". El consejo de Stirner a esa persona sería que aniquile o consuma su doctorado, que lo suelte como si no existiera. La verdad, el doctorado no es más que una constancia de que hace algún tiempo un jurado juzgó que la persona hizo un contribución original al conocimiento. Para Stirner, esa capacidad tiene que ser constantemente renovada; la relación que uno tiene con su pareja o con sus ideas, tiene que ser constantemente renovada o consumida. Esta idea de Stirner se refleja en la ceremonia de ciertos pueblos indígenas de Norteamérica que se llama *potlatch*, lo cual consiste en regalar o destruir la riqueza o cosas de valor para que un líder demuestre su riqueza y poder. Su verdadera riqueza consiste no en los objetos sino en su capacidad de decir: "Esas cosas no me son nada". Si algo no puede significar nada a uno, entonces no es verdaderamente su propiedad.

Esta noción de consumo es el correlato de la negatividad que discutimos en el último vídeo, el ser-para-sí sartreano que no se identifica con ningún ser determinado, ningún ser-en-sí. Ahí vemos justamente el peligro que representa uno mismo para sí mismo. Si su relación con sus ideas, su pareja, sus cosas, se congela, si su identidad se vincula con una forma fija de experiencia (yo soy el esposo, el doctor, etc.), entonces uno se pierde en un estado petrificado de ser, como el ser-en-sí sartreano. Para evitar eso, consume su propiedad, y al hacer eso crea a sí mismo. ¿Y qué es ese sí mismo? Eso lo preguntamos la vez pasada, y vimos que no puede ser el ego, sino más bien algo parecido al ser-para-sí de Sartre, que acabamos de comentar. Stirner llama ese sí mismo, el yo, una nada creadora. Para comprender mejor esa noción, les presento la siguiente imagen. Es una cita de Alan Watts. Dice: "Un cuerpo vivo no es una cosa fija sino más bien un acontecimiento que fluye, como una llama o un remolino: sólo la

figura es estable, pues la substancia es un flujo de energía que entra por un lado y sale por el otro. Somos fisuras particulares y temporalmente identificables en un flujo que nos entra en la forma de luz, calor, aire, agua, leche, pan, fruta, cerveza, tacos al pastor, caviar, y paté de foie gras. Sale por el otro lado como gas y excremento– y también como semen, bebés, plática, política, comercio, guerra, poesía, música y filosofía".

Me gusta mucho esa imagen del remolino. El remolino no es nada en sí mismo, no puede sacarse de ese flujo de energía como una cosa aparte. Igual el yo de Stirner, eso que llama una nada creadora. Sin embargo, hay que tener en cuenta que eso es justo lo que hacemos con el lenguaje, lo nombramos como el 'yo' o 'la nada creadora'. El pensamiento toma esa incesante actividad y lo estabiliza en el lenguaje, pero lo que tiene ahí estabilizado no es el yo vivo sino el yo en tanto pensado. En efecto, dice lo que no puede decirse, como comentamos la vez pasada. ¿Cómo se puede responder a este problema?

Una salida interesante sería la de *Funes el memorioso* del famoso cuento de Borges. Funes es un joven que, tras sufrir un accidente, cobra una memoria prodigiosa. Se acuerda de absolutamente todo, cada cosa particular, hasta el más mínimo detalle. Con semejante memoria, ya no hacen falta conceptos abstractos, de hecho ni los capta, porque su cabeza está llena de todo detalle concreto y particular. Debido a ello, Funes no puede siquiera pensar. Dice el narrador del cuento: "Pensar es olvidar diferencias, es generalizar, abstraer. En el abarrotado mundo de Funes no había sino detalles, casi inmediatos".

La inmediatez de lo concreto y particular en la conciencia de Funes se parece mucho al yo de Stirner– recuerda que lo llama el único. Sin embargo, Stirner no rechaza lo conceptual sino que lo consume, lo come. Fíjate lo curioso del hecho de que con la boca hablamos y también comemos. En la siguiente cita nos da una idea de cómo funciona este consumo. Dice: "En cuanto hombre, yo no tengo más que pensamientos, mientras que, en cuanto Yo, estoy, además, sin pensamiento. En cuanto uno no puede apartarse de un pensamiento, no es uno nada más que hombre, es el esclavo de la lengua [...] La lengua o la palabra ejerce sobre nosotros la más espantosa tiranía porque conduce contra nosotros todo un ejército de ideas fijas. Examínate en el preciso momento en que reflexionas, y advertirás que avanzas sólo en la medida en que careces de pensamientos y de palabras. No es sólo durante tu sueño cuando estás sin pensamiento y sin palabra; lo estás en las más profundas meditaciones, y hasta es justamente entonces cuando lo estás más. Y no es más que por esa ausencia de pensamiento, por esa desconocida 'libertad de pensar' o libertad frente al pensar, por lo que tú eres de ti. Sólo gracias a ella llegarás a consumir del lenguaje como de tu propiedad".

Borges dice que Funes no piensa porque ya no maneja conceptos generales, y Stirner dice que el yo tampoco piensa pero no porque se haya apartado de los conceptos, del lenguaje, sino porque consume el lenguaje. El yo enuncia algo y en seguida lo vuelve a meter en la boca para masticarlo antes de que pueda independizarse del yo y congelarse en un significado fijo. El yo es como ese remolino, una vorágine en la que se consume su propiedad. Nuevamente, es muy importante no reificar el yo– no es ningún fundamento ni tampoco una sustancia. Tendemos a pensar así porque el lenguaje congela el flujo al fijar nombres, y debido a ello asociamos con esa sustancia propiedades como derechos y obligaciones. Para Stirner, lo que hay son relaciones de propiedad, o sea, condiciones puramente materiales. Para ejercer poder sobre la vida, uno tiene que apropiarse de esas condiciones, tiene que ser dueño de ellas, consumirlas, disolverlas.

En el último vídeo, comparamos el yo único de Stirner con el yo trascendental de Kant. Ahí dijimos que se parecen al no ser ninguno de los dos yoes empíricos, ese yo que encontramos en el espejo. Además, dijimos que se distinguen porque la función del yo de Kant es la unificación de la experiencia, mientras que la de Stirner es la disolución– todo eso que hemos comentado sobre el consumo. Pero ahora llegamos a otra diferencia impor-

tante. El yo de Stirner no es el mismo yo para todos, una misma actividad aniquiladora; bueno, en cierto sentido sí, pero eso es una abstracción. Concretamente, el yo es único, una realidad singular de cada individuo. Esa unicidad consiste en la historia singular y concreta en que uno consume las condiciones de su vida. Es diferente para cada quien.

La mayoría de la gente se encuentra en una condición de enajenación en la cual su propiedad (sean ideas, objetos u otras personas) ejercen poder sobre uno, un poder que le petrifica a uno, convirtiéndolo en algo ajeno y muerto. Para que uno escape de esa condición y se vuelva único, tiene que disolverse cada vez que se vea determinado en una identidad fija. O sea, tiene que convertirse a sí mismo en alimento para sí mismo. Tiene que consumirse. Esto, en pocas palabras, significa soltarme a mí mismo, tal como uno suelta esa cosa amada que vimos hace rato en esa cita trillada. Uno tiene que destruir su propiedad para permanecer único. Pero curiosa e irónicamente, uno debe renunciar incluso a su deseo de ser único porque eso también puede constituir una trampa, en una identidad mediante la cual uno enajena a sí mismo. En pocas palabras, si no consumo a mí mismo como propiedad, entonces me reifico y adquiero una identidad.

La propuesta de Stirner se llama el egoísmo, lo cual pareciera encajar bien con el *zeitgeist* actual. Hay una reacción cada vez más intensa y hasta violenta contra lo que se ha llamada la ideología del 'wokeismo', la política de la identidad asociada con las posturas liberales y progresivas que se basa en identidades como la de la raza, del género, de clase y otras. Por razones que hemos visto a lo largo de estos vídeos, esos 'ismos' le repugnan a Stirner y los critica mordazmente. También hay un creciente rechazo del gobierno liberal del bienestar. La gente quiere pagar menos impuestos y quiere ser más libre para hacer lo que les da la gana. Esto es el discurso de gente ultrarica como Elon Musk, Peter Thiel, Jeff Bezos y otros. El Estado no es un beneficio sino un lastre; sólo sirve para enajenarte de tu propiedad. Stirner está de acuerdo, no le gusta el Estado. Sin embargo, el egoísmo de Musk, Bezos y compañía está muy lejos de ser el de Stirner. Son dueños de muchas cosas, pero no son dueños de sí mismos porque no pueden soltar a sí mismo. Su yo es una función de su imagen, su fama, sus cosas, o sea, de su propiedad. Si pierden su propiedad, pierden sí mismos. Jean-Jacques Rousseau lo dijo muy bien. Su *Contrato social* empieza con estas líneas: "El hombre ha nacido libre, y sin embargo, vive en todas partes entre cadenas. El mismo que se considera amo, no deja por eso de ser menos esclavo que los demás". Los 'amos' de hoy en día no son únicos sino comunes; cómo diría Nietzsche– humano, demasiado humano.

Ahora bien, el único no vive como ermitaño en alguna cueva, sino en el mundo con otras personas. Llegamos ahora a la cuestión de cómo se relaciona con los demás. Está claro que no se portaría como la gran mayoría. Desde un punto de vista sociológico, la conducta de la mayoría de la gente es bastante predecible porque obedece leyes que impone el Estado y normas que establece la sociedad. La conducta del único stirneriano no es legalista, por así decirlo, sino egoísta. Puedes imaginar que muy pronto el único va a encontrarse en conflicto con el mundo actual, violando leyes y normas que van a tener consecuencias para su libertad. ¿Qué hace al respecto?

En la primera parte del libro vimos que Stirner plantea un movimiento histórico y dialéctico hacia la adultez a futuro de los seres humanos, hacia un mundo de egoístas que han dejado por atrás su sujeción a poderes ajenos. ¿Qué motor efectúa esa transición? ¿Una revolución? No, más bien una insurrección. En un largo párrafo, Stirner explica la diferencia. Dice: "Revolución e insurrección no son sinónimos. La primera consiste en un trastorno del orden establecido, del estatus del Estado o de la sociedad; no tiene, pues, más que un alcance político o social. La segunda acarrea como consecuencia inevitable el mismo trastorno de las instituciones establecidas, pero no es ese su objeto; no procede más que del descontento de los hombres; no es un motín o alboroto, sino el acto de individuos que se alzan, que se levantan, sin preo-

cuparse por las instituciones que van a crujir bajo sus esfuerzos, ni por las que de ellos podrán resultar. La revolución tenía sus miras en un régimen nuevo; la insurrección nos lleva a no dejarnos ya regir, sino a regirnos nosotros mismos, y no funda brillantes esperanzas sobre las instituciones por venir. Es una lucha contra lo que se haya establecido, en el sentido de que, cuando vence, lo que se haya establecido se derrumba ello solo [...] En suma, no siendo mi objeto derribar lo que es, sino elevarme por cima de ello, mis intenciones y mis actos no tienen nada de político ni de social; no teniendo otro objeto que yo y mi individualidad, son egoístas".

¿Alguna vez has cambiado de lugar los muebles de tu recámara? Quitas el escritorio y pones ahí la cama, y donde estaba la cama pones el sillón, y donde estaba el sillón pones ahora el escritorio. Así das una nueva pinta a tu recámara, un nuevo arreglo, sin embargo, son los mismos muebles. Pero ¿por qué necesitas esos muebles? ¿No podrías dormir en el piso, o incluso salir de la casa por completo y dormir en el pasto bajo las estrellas? Es un ejemplo medio burdo, pero ilustra el problema que Stirner tiene con las revoluciones– ponen un nuevo régimen que no es más que un nuevo arreglo de los mismos elementos. Lo que tiene que cambiar no son esas condiciones externas (los muebles, digamos), sino la mentalidad de uno. Vemos el Estado como un gran leviatán, como decía Hobbes, pero realmente el Estado no es más que un estado mental. Si uno está esclavizado por el Estado, su esclavitud está basada a fin de cuentas en su mente porque la existencia del Estado depende de su creencia en él. Cualquier gobierno colapsaría casi de inmediato sin el apoyo tácito de los ciudadanos. Si dejaran de creer en él, desaparecería. Para Stirner, la revolución no acaba con la mentalidad raíz que esclaviza a uno. Por eso habla de la insurrección, que es la actividad de uno que deja de ser regido a regirse por sí mismo.

Para que llegue el futuro que Stirner vislumbra, tiene que haber una masa crítica de personas que se vuelvan egoístas. Llegando ese momento, un momento en que la insurrección tendría efectos palpables, ¿con qué serían sustituidos los arreglos sociales actuales? ¿De qué manera se relacionarían la gente en una sociedad de egoístas? Bueno, estrictamente, no habría una sociedad. Margaret Thatcher famosamente dijo: "No existe tal cosa como la sociedad. Hay hombres y mujeres individuales, y hay familias. Y si el gobierno puede hacer algo, es sólo por medio de personas, y las personas deberían apoyarse primero en sí mismas". Stirner estaría de acuerdo– no, de hecho es más radical. No habría gobierno, no habría ni Estado ni sociedad. El único tipo de relación entre las personas sería lo que él llama una unión de egoístas. No habla mucho de este concepto, básicamente porque el ser humano no tiene una esencia; cada uno es único. En un futuro mundo de egoístas, no se podría predecir concretamente cómo varios egoístas se relacionarían entre sí. No obstante, en términos generales se podría decir que semejante unión se trata de varias personas juntándose para lograr un objetivo que todos comparten. Por ejemplo, esa organización vecinal que se llama vecinos vigilantes. Todos participan de forma libre y voluntaria por su propio bien, y pueden salir en cualquier momento, sin obligación o compromiso. Las cooperativas son otro ejemplo. En el libro, Stirner critica mucho la explotación de los pobres por los ricos. Como Marx, no es ningún fan del capitalismo, sin embargo, su remedio no es comunista sino anarquista, no la revolución sino la insurrección, es decir, la unión voluntaria de individuos cooperando entre sí para llevar a cabo ciertos fines.

Quiero ir cerrando nuestro estudio de Stirner con la crítica que Marx le hizo en *La ideología alemana*. Como les había comentado en el primer vídeo, el texto es larguísimo, en mi edición en inglés unas 350 páginas, más extenso que el propio texto de Stirner. Leerlo es algo pesado, no sólo por su extensión sino porque Marx es muy repetitivo con su crítica. Pudo haber escrito un texto mucho más corto. Lo más pesado, sin embargo, al menos para mí, es el tono de su crítica. En general, Marx es conocido por el sarcasmo que emplea cuando critica a otros autores. Marx no sólo dedicó mucho más espacio criticando a Stirner que a cualquier otro autor, sino que lo

hizo con un nivel de rencor y salvajismo sin paralelo en su obra. La verdad, su burla de Stirner es brutal y despiadada, a tal grado que uno empieza a pensar que con ella está ocultando algo de índole no conceptual sino personal. Al rato vamos a volver a esta cuestión, pero de momento veamos la crítica que hace.

Su crítica consta de varios puntos, pero los dos más básicos son los siguientes. Primero, Marx repite una y otra vez en diferentes contextos que el argumento de Stirner no constituye más que la ideología de la pequeña burguesía. ¿Quienes son los pequeños burgueses? Son los pequeños tenderos, los funcionarios, los granjeros y también los profesionistas (Marx recuerda al lector que Stirner ganaba la vida como maestro de preparatoria). La pequeña burguesía es lo que hoy en día llamaríamos la clase media. Los miembros de esta clase se encuentran entre dos extremos: por un lado, están los grandes burgueses, clase a la que los pequeños quisieran acceder, y por el otro extremo está el proletariado, los obreros pobres que se caracterizan por carecer de propiedad. Para no caer en la pobreza y para acercarse al otro extremo de riqueza, los miembros de esta clase compiten mucho entré sí, hay mucho individualismo y egoísmo, cada quien por su cuenta tratando de conservar y, en la medida posible, aumentar su propiedad. Siendo miembro de esta clase que se preocupa tanto por la propiedad, no extraña que Stirner pusiera la palabra incluso en el propio título de su libro: *El único y su propiedad*. El punto de Marx es que no extraña que Stirner haya desarrollado una filosofía de egoísmo, pues refleja su lucha económica por consolidar sus condiciones de clase; de esta manera, resulta ser el representante ideológico perfecto de la clase media.

Es posible que en el fondo Stirner tuviera esta motivación psicológica, sin embargo, me parece que lo que Marx plantea no es más que un argumento *ad hominem* que no refuta el argumento conceptual que hace Stirner. Afortunadamente, Marx pasa a otra crítica que me parece de mayor peso.

Toda la larga sección sobre Stirner en *La ideología alemana* lleva el título de "San Max". Marx le pone ese apelativo porque considera que Stirner es un pensador religioso, que repite el mismo error que cometió Feuerbach y todos los demás que Stirner criticó. A saber, que permanece en la esfera de las ideas. Feuerbach sustituyó Dios por Hombre, y Stirner sustituye Hombre por El Único, pero no son más que ideas. El egoísmo de Stirner no escapa del idealismo que critica. Para escaparse de él, debería pasar al materialismo. Para Marx, el problema con Stirner es que sólo habla de ideas y no de las condiciones sociales y materiales de las que esas ideas dependen para su producción. En términos de la primera critica que vimos, podemos decir que la ideología de Stirner corresponde no a las condiciones reales, sino sólo a las ilusiones que la clase media tiene sobre sí misma. Dice Marx: "La 'unicidad' de Stirner no es otra cosa que un embellecimiento de las relaciones existentes, una consoladora gota de bálsamo para la pobre alma impotente, que se siente miserable en medio de la miseria". En este sentido, el planteamiento de Stirner es reaccionario, pues, en vez de un cambio real, sólo ofrece consolación al individuo atrapado en el *estatus quo*. El único que Stirner ensalza es como una tabula rasa abstraído de todo contexto histórico y social, un ser cuyo poder surge de la nada, *ex nihilo*. Para Marx, eso precisamente es un fantasma porque Stirner no identifica su origen material en un contexto social concreto.

Esto me recuerda de conversaciones que he tenido con personas que se identifican como capitalistas. Les digo: Si con eso quieres decir que defiendes el sistema capitalista– ok, estás en tu derecho. Pero si con eso quieres decir que eres capitalista, eso es patentemente falso, y eso por la propia naturaleza lógica y estructural del capitalismo. Imagínate una sociedad esclavista. Es estructuralmente imposible que todos fueran dueños de esclavos porque obviamente ya no habría quien pudiera ser esclavo. Algunos tienen que ser esclavos para que haya otros dueños de esclavos. Es lo mismo en el capitalismo. Una fábrica tiene un dueño, el capitalista, quien emplea a personas, obreros, quienes

reciben un sueldo, pero que no gozan de las ganancias que se generan por su propia explotación.

Si un obrero en una maquiladora en el norte de México leyera el libro de Stirner, no dudo que podría aprender cosas importantes sobre su existencia. La verdad es que Marx no captó la retórica lingüística de Stirner y eso que analizamos sobre el concepto de consumo, o simplemente le hizo caso omiso. Sin embargo, la gente hoy en día no lee, sino que ven vídeos en Tik Tok e Instagram donde el discurso libertario de los *tech bros* es asimilado por pequeños burgueses que llamamos *influencers*, los cuales venden a millones de personas esa fantasma de un yo abstraído de toda esa estructura socioeconómica, un yo que puede realizar su potencial máximo y vivir como un rey. ¡Qué basura!

Volviendo a Marx y Stirner, me parece que este segundo aspecto de la critica de Marx tiene mucha razón, que, en la medida en que Stirner no tome en cuenta las condiciones materiales y económicas de la producción de la propiedad y la enajenación que suscita, entonces 'el único' que plantea es tan abstracto y fantasmagórico como las abstracciones de Dios y Hombre y demás. Pero la pregunta de fondo es cómo superar la enajenación que los dos autores describen. ¿El camino del egoísmo o del comunismo, del individuo o de la colectividad? Pese a la aseveración de Margaret Thatcher, lo social para Marx es la dimensión de mayor realidad. Marx no niega la realidad del individuo, sino sólo dice que no tiene una existencia absolutamente independiente. El individuo es tejido con diversas relaciones sociales: relaciones de clase, su posición en la división de trabajo, sus amistades, etc. Si estas relaciones se eliminan, lo que queda no es el ego desnudo listo para apropiarse de cosas, sino nada. El individuo y su experiencia, su conciencia, es un momento en la totalidad social que puede abstraerse únicamente en el pensamiento.

Pero lo social a su vez no es nada sin el individuo. De hecho, el comunismo para Marx no es posible, no se desarrollaría, si no fuera por las motivaciones egoístas de los individuos. En *La ideología alemana* Marx dice: "El comunismo se distingue de todos los movimientos anteriores en que echa por tierra la base de todas las relaciones de producción y de asociación que hasta ahora han existido y, por primera vez, aborda de un modo consciente todas las premisas naturales como creación de los hombres anteriores, despojándolas de su carácter natural y sometiéndolas al poder de los individuos asociados [...] La realidad, que el comunismo está creando, es precisamente la base real para hacer imposible que cualquier cosa exista independientemente de los individuos, en cuanto este algo existente no es, sin embargo, otra cosa que un producto del intercambio anterior de los individuos mismos".

Marx entiende el comunismo en términos de estos 'individuos asociados' los cuales no se distinguen realmente de la unión de egoístas que plantea Stirner. Es más, en esta cita, Thatcher suena a Marx, o Marx a Thatcher, cuando dice que la realidad que el comunismo construye es una en la que es imposible que algo exista independientemente de los individuos, siendo ese algo Dios, el Hombre, el Estado, la sociedad, o el capital. Todas estas cosas son abstracciones reales que para los dos autores dominan a los seres humanos. En el contexto de todo esto, sería una contradicción que la colectividad rigiera al individuo. Como dice en el *Manifiesto comunista*: "el libre desarrollo de cada uno es la condición para el libre desarrollo de todos". El comunismo no es nada, pues, sin el egoísmo de los individuos. De hecho, si las personas realmente son los individuos racionales y egoístas que las considera la sociedad burguesa, personas cuyo *Eigenheit* o individualidad es frenado por las contradicciones del capitalismo, entonces, partiendo de su propio egoísmo, una cantidad suficiente de personas formarán una unión de egoístas y cooperarán entre sí para trascender el sistema actual por completo. Así que, vemos que para Marx no hay antagonismo entre el egoísmo y la solidaridad. Los dos se necesitan.

Sin embargo, sabemos que las cosas no terminaron así. La experiencia de las sociedades

socialistas o comunistas históricamente existentes no ha sido ni remotamente como lo que Marx describe en las palabras que he citado. En el caso de Rusia, después de la revolución, el Estado no llegó a extinguirse, como pensaba Engels, sino que se consolidó y se convirtió en una monstruosa abstracción cuya historia todos conocemos. ¿Qué pasó?

Sería muy fácil culpar a muchos factores y actores ajenos a Marx por haber interpretado mal su pensamiento, entre otras cosas, pero la verdad Marx tiene la culpa en buena parte. Es que, cuando Marx leyó *El único y su propiedad*, se dio cuenta que Stirner había llevado el proyecto de los jóvenes hegelianos a su conclusión última. Los jóvenes hegelianos querían purgar el hegelianismo de todo dogma religioso y autoritarismo político. De alguna manera, querían bajar el Espíritu Absoluto de sus alturas empíreas a un nivel humano– querían secularizarlo. Sin embargo, sustituir Dios con Hombre no elimina el problema, como muy bien hemos visto en el análisis de Stirner. Él aplicó a Feuerbach y a los demás hegelianos su propia lógica, llevándola a su conclusión última, a saber, el nihilismo. Eso simplemente quiere decir que no hay nada en el mundo que fundamente la existencia de uno, ningún Dios, ningún concepto del bien o del mal, ningún ideal como el Hombre o la Nación. Lo que hay es simplemente el individuo– el único y su propiedad.

Entre abril y agosto de 1844, Marx había escrito lo que posteriormente sería conocido como los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*. Ahí se apoyó en el humanismo que Feuerbach había expuesto en su libro *La esencia del cristianismo*, un libro cuyos argumentos, decía Marx, eran brillantes. Un par de meses después, en octubre de 1844, salió el libro de Stirner. Le dejó a Marx con la boca abierta, ya que Stirner había demolido todo lo que Marx había pasado meses escribiendo. Marx se dio cuenta que tenía que dejar definitivamente por atrás el camino idealista de los jóvenes hegelianos. El problema es que el nihilismo de Stirner le espantaba, como espanta a mucha gente. Lo único que Stirner conservó de Hegel era la dialéctica– todo lo demás sobraba, a la basura. Marx también conservó la dialéctica, pero no pudo acompañar a Stirner hasta un final nihilista. Tenía que haber un final de reconciliación, donde la miseria actual del hombre se redimiera. Así que, tomó también de Hegel su escatología, es decir, su concepción teleológica de la historia. Sólo que la reconciliación no tiene lugar en el mundo del espíritu sino en el mundo material. Para que esta reconciliación se diera, Marx se vio obligado a proponer una de sus teorías más controvertidas– el materialismo histórico.

Esta idea le permitió a Marx conservar el legado humanista de los jóvenes hegelianos al convertir sus ideales en "el telos inmanente de la historia misma", o sea, en una ley inmanente de la historia objetiva. En pocas palabras, Marx había convertido un 'deber ser' en un 'ser'. Es muy importante entender las consecuencias de esto. La enajenación del ser humano ya no era un fenómeno espiritual, sino que tenía que ver con la forma de la producción económica, con la separación o enajenación del hombre de su producción. Toda la dimensión de las ideas y de los ideales pierde su autonomía e independencia, se desligan de la dimensión subjetiva del individuo, viéndose ahora como productos de un mecanismo histórico que llega de forma determinista a su final.

Todo esto crea un fuerte dilema para Marx, pues ya no puede apelar a la conciencia de los individuos, desmitificar la ideología para que los oprimidos cobren conciencia de su situación y que con una nueva conciencia de clase luchen para superarla. Ya no hace falta la concientización porque la historia se encarga de ello, sus leyes desenvolviendo todo con total necesidad hacia resultados inevitables. Hegel había dicho que lo real es lo racional y lo racional es lo real. El materialismo histórico de Marx termina básicamente en la misma posición, o sea, lo que se da está bien porque lo que se da, lo que sucede, está determinado a ello por necesidad. O bien eso, o bien negar que el bien exista. En todo caso, el resultado es una forma de nihilismo. Es que, si el hombre se crea en la historia, si no hay ninguna esencia de la que puede estar enajenado, entonces no tiene sentido todo el pro-

yecto del comunismo. Este resultado nihilista es lo que vio en Stirner y lo que esperaba evitar. No obstante, en el se cayó.

Esta contradicción o conflicto Marx no lo pudo resolver. A lo mejor lo vio desde un inicio y para no llamar la atención a ello, para distraer a sus lectores, decidió ocultar este conflicto al convertir a Stirner en un chivo expiatorio. Por eso, el excesivo sarcasmo y burla de su crítica a Stirner la cual, a mi modo de ver, revela, más que un intelecto superior, una mala conciencia, o quizá una conciencia espantada. Esa es la opinión de Jacques Derrida quien en su libro *Espectros de Marx* pregunta por la rabia de Marx hacia Stirner. Dice: "Mi sentimiento es que Marx se da miedo, y él mismo se ensaña con alguien que no está lejos de parecerse a él hasta el punto de confundirse con él: un hermano, un doble, por consiguiente, una imagen diabólica. Una especie de fantasma de sí mismo".

Con todo esto no quiero decir que Marx esté mal y que Stirner tenga la razón, ni tampoco la inversa. Es un asunto complicado. Pero lo que sí me cae mal de Marx en su trato con Stirner es su egoísmo, irónicamente. ¿Por qué no pudo haber sido más equilibrado y constructivo en su análisis? Pues, por el ego. El ego quiere sobresalir y para ello exige que uno pise al otro. Eso, desde luego, no es nada nuevo.

Stirner también tenía su ego. ¿Qué logró con él? Pues su vida no fue nada notable, de hecho fue bastante común y hasta triste. No fue un estudiante excepcional, y nunca logró un puesto académico serio. Su único puesto regular como maestro fue en una preparatoria para señoritas. En 1837 se casó con la hija de su casera, pero murió varios meses después en el parto. Stirner se unió con el grupo *die Freien* que comentamos en el primer vídeo. Conoció ahí a una mujer con la que se casó tiempo después. Tras unos artículos que publicó, Stirner escribió y publicó el libro que hemos analizado. Fue una sensación y durante un tiempo fue el centro de atención del mundo intelectual. Pero pronto su fama se disipó. Lanzó un negoció, pero no tuvo éxito y perdió todo. Tiempo después su esposa lo abandonó. Hasta estuvo dos veces en una prisión de deudores. En mayo de 1865 a la edad de 49 años, un insecto le picó en el cuello lo cual le dio una fiebre violenta. Un mes después, murió.

Para muchos, el individuo que Stirner describe en su libro, el único, se parece mucho al *übermensch* de Nietzsche. Por cierto, no hemos hablado casi nada de Nietzsche, pero me parece obvio que leyó y fue muy inspirado por el libro de Stirner. En todo caso, el individuo que critica y vence las limitaciones que la sociedad le impone parece heroico y admirable, muy lejos de la propia vida de Stirner. ¿Podemos decir que en su existencia personal Stirner quedó corto, que no logró alcanzar el ideal que describió en su libro, y que fue por tanto un fracaso? Creo que eso sería un error. Juzgar algo como un fracaso requiere que uno tenga un criterio de éxito. Stirner claramente rechazó los criterios del éxito personal que su sociedad y su época promulgaban. No sólo eso, rechazó el concepto de un criterio estándar que pudiera aplicarse a sí mismo como único. Conceptos de valor como éxito y grandeza están fuera de lugar en su filosofía. Lo que le interesaba era que el individuo determinara a sí mismo, que eligiera su vida entre las posibilidades que le tocaba. Eso es lo que Stirner hizo. Sin duda, varios de sus proyectos no tenían el resultado que esperaba, y qué mal, sin embargo, semejante resultado no es inconsistente con su posición. Su meta no fue una vida 'exitosa', sino una vida libre de ilusiones. A fin de cuentas, ¿no es eso lo que buscamos como filósofos?

Referencia

El pensamiento iconoclasta de Max Stirner es una serie de cuatro vídeos pertenecientes al proyecto "La fonda filosófica" del profesor en filosofía Darin McNabb.

YouTube: www.youtube.com/@darinmex

Sitio en internet: www.lafondafilosofica.com

"No hay desarrollo conceptual de lo único. Uno no puede construir un sistema filosófico con él como 'principio', tal como puede con el ser, el pensamiento, con el yo. Más bien, el único pone un fin a todo desarrollo conceptual. [...] El ser, el pensamiento, el yo, no son más que conceptos indeterminados que reciben su determinación sólo por otros conceptos, es decir, mediante el desarrollo conceptual. El único, en cambio, es un concepto que carece de determinación y que no puede volverse determinado por otros conceptos". (Max Stirner)

"Una salida interesante sería la de *Funes el memorioso* del famoso cuento de Borges. Funes es un joven que, tras sufrir un accidente, cobra una memoria prodigiosa. Se acuerda de absolutamente todo, cada cosa particular, hasta el más mínimo detalle. Con semejante memoria, ya no hacen falta conceptos abstractos, de hecho ni los capta, porque su cabeza está llena de todo detalle concreto y particular. Debido a ello, Funes no puede siquiera pensar. Dice el narrador del cuento: «Pensar es olvidar diferencias, es generalizar, abstraer. En el abarrotado mundo de Funes no había sino detalles, casi inmediatos»." (Darin McNabb)